

प्रथम संस्करण १९४८
कॉपीराइट

मूल्य ३)

मुद्रक : कन्देयालाल शाह, प्रिंटिंग प्रिंटिंग हाउस, बम्बई २
प्रकाशक : श्री. पुल्कणी, हिन्दू क्लब हाउस लि., २६१-२६२ डॉर्नबी रोड, बम्बई.

पादाध्य

तथागत थापूके

चिर गतिमान चरणोंमें

देव,

अपने प्राण-दानसे जो प्रकाशकी अमर लसीर तुम झींच गए हो,
उसके सम्मुख आज मेरी खोज स्तम्भित खड़ी रह गई है;
प्रश्न और तर्क पराजित हो गया है ।

चरदान दो

जि सर्वको निरपेक्ष भावसे प्यार कर सऊँ,
क्रोध, विद्वेष और घृणासे अपनेको मुक्त कर सऊँ,
मेरे हाथ अक्षर जब भी लिखा जाए
वह सर्वके प्रेमके लिए हो,
रह सर्वकी समताके लिए हो,
वह सर्वोदयके लिए हो !

अभिनन्दन

यह पुस्तक इधर कई दिनोंसे मेरे साथ है। चठाई है, पड़ी है और रख दी है। फिर चठाई है, फिर पड़ी है और फिर रख दी है। जैसे विजलीका जीना-सारा छू जाता हो, कई बार तो उसके शब्दोंसे ऐसी हालत हुई है। एकाएक तब स्तब्ध रह जाना पड़ा है और आगे बढ़ना नहीं बन सका है। तब अपने ही से दिटककर खोया-सा रह गया हूँ। ऐसा कम होता है और होता है तब पढ़ा अच्छा लगता है। मैं तो उस रचनाके प्रति कुनश होता हूँ, जो क्षणके लिए ही सही, मुझको मुझसे छुड़ा दे।

पश्चिमके देश 'प्रकाशकी खोजमें' चलते-चलते विज्ञानसे टकरा गए। उसमें से तो फिर विभूति निकल पड़ी। उस विज्ञानने उनको सकलता दी और प्रबलता दी। मानों तब वे अपनेसे कह उठे कि यही है वह प्रकाश, जो हम खोजने बले थे। और सचमुच प्रकारा जैसा वह दीखा भी। उसने उन्हें बढ़ावा दिया और तरक्कीकी रफ्तार तेज हुई। वह तरक्की इतनी हुई कि दुनिया छोटी पड़ आई। हविसें थी कई, और बड़ी बड़ी। इससे तरक्कीमें उपनिवेश बने, मानी साम्राज्य और गुलाम देश बने तो नतीजमें लड़ाई जरूरी हो आई। लड़ाई भी वह जो कुढ़की न हो, बल्कि सबकी हो। उनके बाद तो फिर मालूम हुआ कि रहना, जीना, बोना-बनाना-उपजाना सब इसी लिए हैं कि हम लड़ें और दुश्मनको ज़ेर करें। युद्ध और सहार एक जीवन-दर्शन ही बन आया और वह सब-कहीं छा गया। ज़्यादा सभ्य और विज्ञ और समृद्ध वही देश समझा गया जो शत्रुतामें जैचा ठहरे और जिसका दबदबा जबरदस्त हो।

उस सभ्यताका दौर अब भी चल रहा है और जान पड़ता है, उसके चरमोत्कर्षका बिन्दु दूर नहीं है। जाने कब नया युद्ध सिर पर आ दूटे।

पर प्रवाहमें बहते-बहते भी आदर्शोंके मनमें शंका घर किए जा रही है कि क्या यह प्रकाश है? उजाला है? यह प्रचुरता क्या सिद्धि है? यह सारा पश्चिमके विचारकोंको बहुत मथने लगा है और कहा जा सकता है कि यह अन्तर्मन्यन बेर-सबेर जरूर फूटेगा और फल लाएगा। एक नव-जन्म होगा।

इस नवोदयकी आशामें बहुतोंकी मारतकी ओर टकटकी है। भारत वस्तुके पीछे नहीं पड़ा, आत्माकी ओर ही उन्मुख रहा। ऐसे वह पिछड़ा, हीन और हीन माना गया। लेकिन अब मूल्य उलटेंगे, अभिमान रोग घावित होगा और ऐसा ऐब, तो क्या जाने तनका कुश पर मनका धनी भारतही सबकी आँखोंका तारा बन आए।

इस पुस्तकके लेखक उन आस्थावान् व्यक्तियोंमें से हैं, जो भारतीय प्रकृतिके अनुरूप जगनके पीछे आमागे नहीं छोड़ सकते। अपने प्रति ईमानदारी ही उनकी टेक है। हर मत और हर वादको वह अपनेपर कमते और अपनी अनुभूतिपर तौलते हैं। उनके शब्द इसलिए मौलिक और मार्मिक हैं और उनका स्थायी मूल्य है।

कुछ उद्धरण लीजिए —

“कला तो आत्म दर्शनकी साधना है। इसलिए वह सदा आत्म लक्ष्मी ही रहेगी। समूहवादी या समाजवादी होकर कला अपनी सचाई और ईमानदारी खो बैठेगी। तब वह ठही स्तरपर आ जायेगी जहाँ राजनीति है या अर्थशास्त्र।”

“अनुभूति व्यक्तिकी ही होती है, समूहकी नहीं। इसलिए कलामें व्यक्ति ही अभिव्यक्ति पाता है।... कलाकारके निष्कर्ष सीधे विश्व संपर्कके निष्कर्ष न होकर, वे उसके आत्म-संघर्षके, उसके आत्म-संपर्कके निष्कर्ष हैं। इसीलिए वे स्वयंसिद्ध हैं और सबके अपने हैं। उनमें सामयिकता, क्षणिकता, राष्ट्रीयता, एक देशीयता या परायापन नहीं है।”

“आजका बुद्धिवादी व्यक्ति विचारमें परात्मक दृष्टा है कट्टर, पर आचरणमें वह नितान्त स्वात्मक है। अपनी बात कहनेसे उसे फुरसत नहीं और दूसरेकी बात सुननेका उसे धैर्य नहीं। सब अपनी अपनी कहते हैं और सुनता कोई किसीकी नहीं है।... ऐक्यका स्थल जो हृदय है उसे बुद्धिवादने भावुक करार देकर इनकार कर दिया है। अपनी भौतिक शक्ति और कर्तृत्वपर मनुष्यका आवश्यकतासे अधिक विश्वास है। इसलिए परोक्ष धर्म और आदर्श की हम चिल्ली उड़ाते हैं। यही है वह दाम्भिक अहं जो व्यक्तिसे लगाकर समाज, राष्ट्र और विश्व तकके आजके इस दारुण संघर्षका दायित्व संभाळे है।”

नामोंका आतंक भी छेत्तकधे नहीं है। एकदा आतंक दूसरेके प्रति अवज्ञाका कारण होता है। उदभट्ट मार्कण्डेय केर केसरुछा कहना है कि—

“मनुष्यका एक इकाईके रूपमें परात्मक अध्ययन चे न कर पाए थे । मनुष्य-समाजको पशु-समाजकी तरह एक ओर्गेनिज़्मके रूपमें मानकर ही मार्कसने बाहर-नाहरसे नितान्त परात्मक विचार किया था । इस यांत्रिक दृष्टिकोणमें स्वतन्त्र मानव-चेतना या मानव मनकी मर्यादा उपेक्षा हो गयी । सिद्धान्तमें व्यक्ति लोप हो गया । लोप हो गया विचार भूमिसे, पर उसकी सत्ताको कौन मिटा सकता था । इसी उपेक्षित व्यक्ति सत्ताने अवसर पाकर, समाजवादके सारे बाह्य विधानके ऊपर होकर चुपचाप अपनी शक्ति संचय कर ली और यही कहींसे डिक्टेटर अस्तित्वमें आ गया ।”

पुस्तक इस तरहके गम्भीर मन्तव्योंसे जभी पड़ी है । उनको किसी बाह्य प्रयत्नसे वहाँ जुड़ाया नहीं गया है । कतिपय स्फुट निष्पत्ति हैं और अमुक लक्ष्यसे वे मन्तव्य नवनीतकी तरह सहज ऊपर तैर आए हैं । संक्षेपमें पुस्तक एक गम्भीर और महत्व-पूर्ण सृष्टि है, जो मालुम और स्वाध्यायशील हृदय की मर्मांतुभूतियोंको व्यक्त करती है ।

आशा है यह कृति अपने योग्य आदर पाएगी ।

७, दरियागंज, दिल्ली }
२९ दिसम्बर, १९४७ }

‘जैनेन्द्र कुमार

आज खोज स्तम्भित है !....

लोकके तीर्थंकरका परिनिर्वाण हो गया है। सफल चराचर इस धरा स्तम्भित रह गया है। विश्वकी प्राण धारा मानों एकाएक लोप हो गई। अस्तित्वका आगमन धरा उठा है और तत्वोंकी गति जैसे धम गई है। पंच महाभूतोंकी समष्टि बिखर गई है और अमर सत्यका लौ प्रकट होकर अनन्त में लीन हो गई है। वास्तवकी यह दुनिया आज व्यर्थ हो पड़ी है, वह अपनी नहीं लग रही। जीव मानवका पुण्य सिमट गया है, इसीसे सर्व भूतका एकमेव जीवित आरम्भ आज धरती परसे अन्तर्धान हो गया है।

गान्धीके मानवी विद्रोहसे समूचा प्राणीत्व अनाथ हो उठा है, वह 'ग्राहि' नाम पुकारकर रो उठा है। इस आघातने जन जनके हृदयमें वह रिक्त छोड़ा है, वह भाव किया है जिसकी कल्पना भी नहीं रही होगी। गान्धीने आज प्राण देकर प्रमाणित कर दिया कि सार्वभौम सत्ताके हृदयपर उसका सिंहासन बिठा था। समुद्र पर्यन्त पृथ्वीके चारों कोनोंसे सारी प्रभुताओंके प्रभु उसके इस आत्म दानके सम्मुख झोझुमरी झोझोसे विनत हो गए हैं। कई सम्राट गए अपने प्रताप और विक्रमसे इस धरतीको धरा देने वाले कह विजेता और चक्रवर्ती गए, कई देश भक्तोंने अपनी कुर्बानियाँ चढ़ाई कई शान के धुरंधर और विभूतियोंके धनी गए, पर उनके विद्रोहका शोक एक भूस्वयं तक ही सीमित रहा। पर गान्धीके महाप्रयाण पर आज सारी पृथ्वीकी सगुरु शक्तियोंके झुके झुके हैं। क्या मनुष्यक जाने हुए इतिहासमें ऐसा कभी हुआ है ?

स्वयम् आत्म-देवताने उसकी रक्त-मांसकी कायामें अवतार लिया था। हम अपने ही अज्ञान और पापसे इतने अधिक घिरे थे कि उसे पहचाननेमें समर्थ न हो सके। एक ओर यह अज्ञान और विद्रोह जितनाही प्रबलतर हो रहा था दूसरी ओर सत्य और प्रकाशकी माग उतनीही तीव्रतर हो रही थी मनुष्यपर मनुष्यका अविश्वास इस सीनातक बढ़ा कि परम पुरुषके मानवी रूपपर भी हम विश्वास न कर सके। हमने उसे त्याग दिया उसके सारे

विधानोंकी उपेक्षा कर दी; उसके सत्य, महिमा, चरखा और खादी-सब कुछ को हमने अव्यवहारिक करार दे दिया । पर उसने कभी इस बातका गिला नहीं किया, शिकायत नहीं की और अपने जीवनकी अन्तिम सांसतक वह हमारे साथ खड़ा रहा । हमें उसके दैहिक व्यक्तित्वकी सीमा जैसे असह्य हो उठी थी, हम सत्यको नग्न देखना चाहते थे । इसीसे अनेक तीखे प्रश्नों और मंशयों की जलती शूलियाँ हमने उसके आस पास खड़ी कर दी थीं । उस सारी आग को अपनी शैयाकी तरफ अपना कर, उसमें अपनेको दिन रात तपा-तपाकर उसने अपनेको गला देना चाहा—बहा देना चाहा, कि किसी तरह वह अपनी बात हमतक पहुँचा सके । पर हमें सतोष न हो सका, हमें विरवाध न हो सका । हाय हाय रे अभागे मनुष्य ! ऐसा प्रबल था तेरा पाप ? तीर्थकरने चारों ओरके उस अभेद्य अन्धकारको अनुभव किया, उसने समझ लिया कि इस चोत्तेकी सीमाको तोड़े बिना निस्तार नहीं है । इसीसे उसने हाथ जोड़ कर हँसते हँसते हमारी खड़ी की हुई शूलियोंपर अपना हृदय बिधवा लिया, और यों आज सौंफ वह अपनी घातके सत्को सिद्ध कर गया ।

ओ रे मनुष्य ! क्या अब भी तेरे अभिमानका बज्र नहीं गलेगा ? क्या अब भी धरतीपर हिंसाका यह खनी खेल बन्द नहीं होगा ? ओ मेरे भीतरके पामर प्रेत, ओ हिंदुओ, ओ मुसलमानो, ओ जाति, संस्कृति, राष्ट्र, वर्ग और धर्म-भेदकी निर्जीव पाषाण-प्रतिमाके पुजारियो, बहुत दिन इन अज्ञातके पत्थरों से तुमने अपना सिर फोड़ा है ! पर अपने ही आत्म घातके सिवा तुम्हें इनमें से क्या मिल सका है ? ओ अर्थ और सत्ताकी महत्ताके गुलामो ! ओ अमेरिका, ओ रूस, ओ इंग्लैंड, ओ प्रजातन्त्रके नामपर सत्ता और शोषणकी सौदागरी चलाने वालो, ओ हिंसाके मूर्तिमान दानव पूंजीवाद ! क्या अब भी तुम्हारे ओठोंकी यह सर्वप्राप्ती तृष्णा नहीं बुझेगी ? क्या अब भी भोग और अधिकारका यह सत्यानाशी मद नहीं उत्तरेगा ?

ओ विरव विजयके अभिमानियो, ओ हिंसाके पागलो, किन भर रुको, सुको और देखो, दिल्लीकी दस धरतीपर यह व्यक्ति गांधी का रक्त नहीं गिरा है, यह घमूची मानवताके आत्म-घात का रक्त है । हमने अपने ही हाथोंसे अपने ही हृदयमें गोली मार ली है । इस रक्तके एक ओर अथाह जीवनका अमृत-सागर लहरा रहा है, और इसके दूसरी ओर प्रलयका अ-ध वाल समुद्र गरज

रहा है। ओ विश्वकी गतिविधियोंके शस्त्रधारी प्रभुओ। तुम, कौन सी दिशा तुम चुनना चाहते हो ? मत बहो महायुद्धोंकी उस मरीचिकाकी ओर। वहा मानव भाव्यका अंतिम फैसला नहीं है, वहा कल्याण नहीं है, वहा जीवन नहीं है। वहा है केवल अन्तहीन मौतकी अधेरी रात, जिसका कोई बूल किनारा नहीं।

ओरे आत्मक बैठे। तुम्हें यह घमण्ड है कि तुम्हें अपने विज्ञानसे तब की सत्ताके अंतिम अंश तक को तोड़ दिया है, तुम्हें समुद्र और आकाश चीरे हैं, तुम्हें इषाओंपर आरोहण किया है, तुम्हें तत्वको बन्दी बनाकर उसका मनमाना उपयोग किया है ? तुम्हें गर्व है कि तुम्हें इस निखिल प्रकृति के सीमा बिन्दुओं पर विजय पाई है। पर उसमेंसे क्या निकाला है तुम्हें ? मौत—सत्यानाश—जीवन मात्रका घात करनेवाला महाप्रण, एटम बम ? लेकिन इधर देख, गाँधी ने अपना हृदय चीरकर दिखा दिया है कि यहा छिपा है अमरजीवनका मर्म। उसके प्राणोत्सर्गकी यह लौ पुकारपर कह रही है कि जीवनका सत्य तोड़नेमें नहीं, जोड़नेमें समझा है। प्रकृतिके इस वल्लभ विजेता गाँधीको देख। बलान्धार द्वारा नहीं, प्यार द्वारा उसने प्रकृतिका हृदय जीता था, उसने अणु अणु स्पर्शनशील सत्ताके साथ अपने प्राणको एकतात कर दिया था। इसीसे उसके प्रकृति विजयमें से अनन्त जीवनक मोत फूट पड़े हैं। उसका समूचा जीवन प्रकृतिके जातरमें बहनेवाले अनहद आनन्द-संगीतकी स्वर लिपि है। अपने दुर निधानाके आवरण अपने भक्तिष्कोपरसे हटाकर, क्या आज भी इस उस स्वर लिपिके समझनेकी कोशिश करेंगे ?

अपने विचार चिंतनको लेकर आज कुछ भी कहनेकी इच्छा शेष नहीं रह गई है। आत्मोत्सर्गकी इस अमर लौने दिशाओंके पार नि सीम शून्यमें प्रकाशकी एक लकीर-सी खींच दी है। मनुष्यकी सारी जिज्ञासाएँ, ग्राह्य ज्ञान, विज्ञान और खोज, सारे तर्क वितर्क और प्रश्न आज यमराइ इस प्रकाशके सम्मुख प्रणत हो गए हैं। नाना सिद्धांतोंके बाद विशाद और कोलाहल आज मानों व्यर्थ होकर शांत हो गए हैं। फिर मेरी धुन चिन्तनाद्य क्या मूल्य है, और उभने द त दास्य क्या किञ्च हो सकता है ? इसीसे तुम रह जाना चाहता है। क्यों ? आज प्रज्ञा स्वयम् मन होकर अपने क्षेत्रसे प्राण-प्राणके अस्तित्व को चीर रही है। चरम दुर्भाग्य है उसका, जो इस अग्निमें अपने सारे मोह मद और

अहंकारोंको जलाकर, अविच्छेद प्रेम और श्रद्धासे अपनी आत्माको नहीं भर
लेता ।

गांधी-निर्वाण तिथि,
३० जनवरी, १९४८
आर्य संध, मलाबारहिल्स बंबई

}

—वीरेन्द्र कुमार

सूची

विखरे सूत्र	पृष्ठ १
प्रकाशकी स्त्रोत्र	
१ व्यक्त ज्ञानकी सीमा	१७
२ समन्वयकी ओर	२२
३ व्यक्ति और समाज	२६
४ युग धर्म किस ओर ?	३५
रोमास और प्रगति	५२
पराजित बुद्धिवाद	७३
आत्म निर्माण और विश्व निर्माण	८६
साहित्यकार सपर्पके सम्मुख	६७
साहित्य साधना और मनुष्यता	१११
राह किधर ?	१२४
लोकायतनकी रूप रचना	१४०
सर्वभौम्य रीन्या रोला	१४९
अनधोटी जड़ अर्थ	१५४
पौराणिक आत्मान क्यों ?	१६६

बिखरे सूत्र

जो कुछ लिखा है, न्याय और तर्क की स्मृति पर कसे हुए दार्शनिक सत्य ये नहीं हैं, ये तो एक जिज्ञासु की समझने सोचने की कोशिशके सहज परिणाम हैं। सत्यमार्ग का पन्थी हूँ, अर तर्क की यात्रा में जो कुछ देखा-समझा, पाया और अनुभव किया है, वही कह रहा हूँ। मजिले-मकसूद पर पहुँचकर सत्य की घोषणा करने का दावा इनके पीछे नहीं है। जो कुछ लिखा है, अपने निरिष्ट दृष्टिकोण से। हो सकता है, दूसरे दृष्टिकोण से वही बात दूसरे रूप में समझमें आए। मैं तो अनेकान्तवादी हूँ—सत्य को अन्तिम नहीं मानता। अपनी बात को अतर्क्य में नहीं रहता, पर मुझे निश्वास है, मेरी अभिव्यक्तियाँ सत्य को छू ज़रूर पाती हैं और अपने विचार को अतर्क्य रहना तो मिथ्यात्व है, मोरा दम्भ है। तर्क के पारे की नींव पर कुछ भी नहीं उठ सकता। तर्क हमें उलझाये ही रखेगा, सुलझा नहीं सक्ता। तर्क के माथ श्रद्धा ज़रूरी है, उनके बिना शक्ति या सुविधता हम नहीं पा सकते।

इसीलिए स्वीकार कर लेता हूँ कि गौदिक, तार्किक या वैज्ञानिक निरलेपण भर य नहीं है। मुझ पर कुछ निशिष्ट दार्शनिक, धार्मिक या सांस्कृतिक प्रभाव है और मेरे कुछ निवास बन चले हैं जिनके आधार पर य बात कहने का दु साहस मिया है। विचारकों की दुनिया में ये अर्थ नए हैं, इसलिए इनके लिए खतरा जरूर है, पर बुद्धि और हृदय से जो कुछ सोचा, समझा, अनुभव किया और पाया है उसे सामने रखने में किमत्त क्यों हो ? विषय-क्रम हम लेख में नहीं है—बिखरे बिखरे विचार हैं। प्रयत्न के रूप में भिन्न भिन्न विषयों पर जो खूबता गया, वह चला हूँ।

मैं जो ये नाना कलाकृतियाँ निर्माण करता हूँ—इनमें मैं अपनी आत्मा को ही निमित्त रूप देता हूँ। मैंने जो ये कुछ रहस्यमयी सरला गालिकाओं के चरित्र चित्रित किये हैं, वे तो मेरी आत्मा की गालिकाएँ (daughters of soul) हैं। प्रभ हो सन्ता है, तुम्हारी आत्मा लड़कियों ही में क्यों अभिव्यक्ति पानी है ? हाँ, मैं लड़कियों के लिए लड़के निर्माण करता हूँ—या यों कहिये कि स्त्री में से पुरुष निर्माण करता हूँ। नारी ही सृष्टि का मूल, प्रकृत, निर्गम रूप है। नारी सम्पूर्ण-अपण्ड है और पुरुष उसका अंश गलन पुरुष सदा उसकी गोद में है। वह नारी अतः सदा माता है, उसकी सारी यौवन-लीलाओं में होकर ही उसके परम लक्ष्य मातृत्व का निवास है। इस अंश या गलन-रूप पुरुष को नारी की इसी अपण्ड मातृ शक्ति पर विन्य पाना है, और अपनेही में सम्पूर्ण हो जाना है। नारी, सृष्टि, प्रकृति, ये पर्यायवाची शब्द कह जा सकते हैं—और अपने सच्चे अर्थ में परस्पर एक दूसरे में गर्भित हैं, इनमें परस्पर बड़ा सूक्ष्म सामन्त्य है, अन्तर की आत्मीयता है, इनका भेद भी बड़ा सूक्ष्म है। प्रकृति को जब हम उसके निर्गम स्मणीय, नम रूप में देखते हैं तो उसमें ही जो मोहक या आकर्षक शक्ति है, वह नारी ही है।

वैज्ञानिक दृष्टि से देखें तो पदार्थ (matter), धर्म (motion), स्थान (station), आकाश (space) और काल (time) आदि तत्वों के साथ जब आत्मा का सम्बन्ध होता है, और उससे जो विकृतिरूप परिणाम होता है, उसे ही हम सृष्टि या प्रकृति कहने के आदी हो गये हैं। जिसे हम प्रकृति कहते हैं, शुद्ध वैज्ञानिक दार्शनिक उसे विकृति कहेगा। परमात्मा या आत्मा माया के मोहिनीमय स्मयीय रूप में जन्म लेता है और स्वयम् उसकी गोद का शिशु बन जाता है। पुरुष कलाकार में छिपकर बैठे हुए परम-पुरुष के पौरुष का यह तत्काज़ा है कि वह स्वयम् नारी की सृष्टि परम्परा का साधन बन बनकर उसको अपने आत्म-दर्शन का साधन बना ले। प्रकृति-माया या नारी में अभिव्यक्ति पाकर, अपने को अश्यों में बिखेर कर—एण्ड-एण्ड करके, आत्मा जो अपने को भूल गया है, वह नारी-तल के दर्पण में अन्ततः अपने दर्शन की खोज करता है—अपने को पा लेता चाहता है; वह नारी के सारे मोहान्धकारों के अशेष स्तरों को भेदकर उसमें से अपने को पहचान लेने के लिए ही सदा अपने चिन्तन और भावना की शक्तियों द्वारा नारी-सम्बन्ध में प्रवृत्त रहता है; और अपने को पहचान कर वह उठता है—कि अरे अन्ततः मैं हूँ—यह बाहर जो कुछ है, यह आत्म-छल है—विकृति है। इसीलिए पुरुष कलाकार अपनी भावनाके गहरेसे गहरे तलमें डूब-उतरे कर भी अपनी बौद्धिक चेतनाके द्वारा नारी सृष्टि या प्रकृति को चुनौती देता-सा लगता है; मानो वह विद्रोह करता है। इसीलिए जीवन में पुरुष कलाकार नारीके साथ सदा संघर्ष पर रहता है। वह उसके आलिङ्गन में रंधनेको बेवस होकर भी उसके भुज कण्ठों को तोड़ देने के लिए प्रयत्न करता है। उसमें वह अट्टलाहट है कि वह नारी के तल को पा ले, उसमें के सत्य को उपलब्ध कर ले, उसकी मोहिनी के चक्र-चक्रों दुर्ग को तोड़कर उसमें से अपने को मुक्त कर ले। वह उसमें अभिव्यक्ति पाने से मानो शङ्का करता है, वह अपने को उसकी गोदका शिशु बनने को जैसे तयार नहीं है। जन्मेनी का वह अमर दार्शनिक प्रेम-कवि गटे कलाकारकी इस शक्ति का अवलम्ब उदाहरण है।

उसने हृदय लिपनेवाले अक्षरों की ओट मितनी सख्ता कुमारियों के भोले आत्म-समर्पण बिखल रहे हैं, उसकी उन अमर पत्तियों में मितनी गोशरी वालिमाओं के विचार शून्य, अपूर्ण, अधूरे, उच्चे हृदय आँसुओं में भीगे उच्चों की तरह सिसकियाँ भर रहे हैं, मितनी आँसु को बँदे टुलकाती निर्दोष, नीली आँखें टकराती लगाये हैं। विश्व साहित्य के वे अमर ग्रन्थ मितने प्राणों की चुनी समाधियाँ हैं, मितने घायल हृदयों के दुम्बे हैं, मितने अमानों का घूरा है। उन रक्तियों में लुङ्कनेवाला स्व मितनी रक्तियों के अविम्व हृदयों की अम मय की लूट है, यह सब कुछ दुनिया नहीं जानती। उसकी भारी महानता ने उसे किसी का न होने दिया। मितनी ही जीवन की डालियों पर बैभर के दुलारों में झूलती कुमारियों को अपन संस्तों की अंगुलियों से तोड़कर, अपने क्षणिक जिज्ञासा उद्भास की पहली रो दिलोर के उतार के बाद, उन्हें कुचलकर उसने दुनिया के प्रवाह पर फेंक दिया। उसने मितने ही हृदयों से लिखवाइ लिया, पर उसकी भारी महानता ने उसके जीवन को किसी के लिखवाइ का साधन न बनने दिया। उसके जीवन का इतिहास समय की पलकों में मितनी ही सख्ता कुमारियों की नीली आँखों के आँसुओं से लिखा हुआ है। हाँ, वह भिन्न का महान उन्माद, अपनी रक्तियों के लिए अमर कहा जानेवाला महानरि था।

होती है। सौन्दर्य को देख कर जो उसे पीड़ा होती है, वह निशारा है, जानन की अशुलता है, दार्शनिक की भाषा में बड़ी आनतृप्ता है, वह सौन्दर्यके दर्पण में अपने को देखना चाहता है, उसकी पीड़ा सौन्दर्य को पारदर्शी बनाने के लिए होती है।

मिराटू प्रकृति के सशि राशि सौन्दर्य को देख कर बचि के हृदय में जो दृग् उठती है, जो सप्रदन स्फन्दन होता है, वह इसलिये कि महानारी की यह परम रमणीय, आवाहनमयी नम्रता उस बरस अपनी ओर खींचती है। चिर आलिखन गपर दिशाओं के मोन-मुग्ध आमन्त्रण निहल हो इस माहमरी को एक साथ अपने गटुपाश में बाँधकर अपने प्राणों में भर लेने के लिए वह बेचैन हो उठता है। वह उस समस्त सौन्दर्य को अपनी आत्मा में बाँध लेने की विफल चाह है। वह अपने को उस सौन्दर्य-प्राशमे बाँधकर रहस्य देना नहीं चाहता। सौन्दर्यके नाना रूपों में अपने को निखेर कर, गण्ड लण्ड करके वह श्रुत ध्यानुल है। वह तो आत्म समग्र पर प्रकृति के नाना रूपों को एक साथ अपने भीतर उपलब्ध कर लेना चाहता है।

पुरुष कलामार, मिराटू नारी, उनके बीच के आकर्षण समोहन, रुधन आदि के इस तांत्रिक निशेकण में प्रेम की रात सोचना भी अर अनिवार्य हो उठा है। मरे निचारम प्रेम अपने विशुद्ध, निर्मल रूप में अन्तत आम दर्शन की ही जिज्ञासा है, जो अपने प्रथम रूप में दूसरे को पागने की तीव्र कामना या आनर्षण के रूप में उत्पन्न होती है। मोह हमारे अज्ञान का ही परिणाम है। मोह हमारे अज्ञानाधवार का ही दूसरा नाम है। वस्तुओं या व्यक्तियों के लिये हमारे मन में मोह की बेचैनी होती है। यह इसीलिये होता है कि उन वस्तुओं या व्यक्तियों का हमें पूर्ण ज्ञान नहीं है उनके सम को, उनके यथार्थ स्वरूप को, उनके भीतर के प्राण तत्व को हम नहीं जानते। इसीलिये निवृत्त से निकट रहकर भी हम उनसे बहुत दूर हैं, इसीलिये हमसे उनके लिये प्रबल मोह है, बेचैनी है। चिर मिछोह की

आग में तपकर प्रेमी अजन अयात् मोह के मर अन्धकारों को भेदकर, अपनी प्रिया के शाश्वत सत्य स्वरूप का साक्षात्कार कर लेता है। फिर उसकी प्रिया सदा उसके निकट है, सदा उसकी आत्मा के आलिङ्गन में रूंधी हुई है, यानी उसमें प्रतिबिम्बित हो रही है। देह और रूप की सीमाओं के पार जाकर उसने अपनी प्रिया की आत्मा के चिन्तन यौन सौन्दर्य को पा लिया है। इसीलिये अब उस अपनी प्रिया के यौन-सौन्दर्य के क्षण होने का भय नहीं है, न उसने रोग जान की चिन्ता है। तीन लोक और तीन काल में उसकी प्रिया का नाशवान, भौतिक शरीर वहीं भी हो, पर उसकी आत्मा में उसका अक्षय यौन सौन्दर्यमय सत्य स्वरूप सम्पूर्ण प्रकाशित है। इसीलिए वह उसके लिए सदा निकट है। सयोग वियोग के भौतिक आधारभूत भेद अब उसने लिए अर्थ नहीं रखते, वह इस तरफ पर पहुँच गया है। प्रेम की इस परमोत्कृष्ट अवस्था को सत्कार के सर कवियों, वेदान्तियों, सूफियों, भक्तों, और सन्तों ने एक स्वर में गाया है और स्वीकार किया है।

हाँ, तो मैं कह रहा था, मोह आत्मा का स्वभाव नहीं है, वह तो विकृति है, विभाज है। आत्मा का स्वरूप ज्ञान भय है, मोह या अज्ञान तो अभाव है, वह सद्भाव नहीं है। मोह की तीव्रता शरीर का बाह्य रूप से तृप्त न होकर जब उसने पर चली जाती है, और उस भीतर के प्राण या आत्मा को जानने के लिए विकल होन लगती है, तभी निर्मल विशुद्ध, आत्म विसर्जनशील प्रेमे यह का प्रारम्भ होता है। उसके पटल रूप और शरीर की मर्यादाओं में रूंधा हुआ, रूप और शरीर की दावों में टकरा-टकराकर मर मिटनेवाला, मांस भिनी उन जान वाला प्रेम दुर्लभ है, क्षुद्र है। मोह जब शरीर और रूप की सीमाओं में अवनत चिपकी होकर भीतर के आत्म-दुर्ग को भेदने के लिए व्याकुल हो उठता है, तो वही प्रेम का रूप धारण कर लेता है। प्रेम दो आत्माओं के बीच की वह

परम निर्मल, पारदर्शी, कांच की रिडकी है, जिसका कांच सूक्ष्मत्व पर अभेद्य है, जिसमें से एक आत्मा दूसरी को देख सकती है, पूर्णतः पहचान सकती है; पर उस कांच को भेदकर वे एक दूसरे में प्रवेश नहीं कर सकतीं, तब वे लौटकर अपने ही में आत्मस्थ हो जाती हैं। अज्ञान और मोह की सारी विकलता वहीं मिट जाती है। उस प्रेम की रिडकी से उन्हें विश्वका समस्त सौन्दर्य एक साथ आलोकित, सुप्राप्त है। इसीलिए कहता हूँ कि प्रेम तपस्या का प्रतिफल है। अपने शिष्ट रूप में वह सन्देह की दृष्टि से देखा जा सकता है; यौन की आग में तप कर प्रेम कुन्दन बनता है। प्रेम तपस्या है, संयम है। वह ब्रह्मचर्य यानी आत्मरमण है। प्रेम शरीर और आत्मा का युद्ध है। यदि वासना पड़ती है तो प्रेम पड़ता है; पड़ता देवताओं के मस्तक पर चढ़ता है और पड़ सड़कों में पैरों तले रीझ जाता है। प्रेम और वासना में यही अन्तर है।

कलाकार जो अनेक चरित्रों का निर्माण करता है, वे उसकी विविध जिज्ञासाओं के प्रतिफल हैं। प्रभ हो सकता है, कलाकार स्त्री ही का चित्रण करने में विशेष रूप से क्यों सलम दिखाई पड़ता है? नारी सृष्टि का रहस्य है, वह सृष्टि की गाँठ है; वही सारी कामना, जिज्ञासा, दृष्टाकांक्षा, व्यग्रता-विकलता की ग्रन्थि है। इसलिए कलाकार नारी के भीतर के नाना प्रदेशों में, अज्ञात-अप्रकाशित प्रान्तों में विचर रहा करता है—उसके सूक्ष्म रहस्य तत्व का उद्घाटन करने के लिए। नारी में अकल्पित मोहिनियों, रूपों और सौन्दर्यों का रहस्यलोक समाया है। वह बिहारी कांच की तरह रङ्गीन है, जिसके रङ्गों पर दृष्टि नहीं ठहरती। कलाकार उस केन्द्रीय, धुरी की खोज में है, जहाँ से इन सारी लीलाओं का सञ्चालन हो रहा है।

कलाकार को एक विशेषाधिकार प्राप्त है। वह एक साथ अनेक जीवन मिलाता है। एक साथ अनेक चरित्रों या जीवनो में अपना

निर्माण कर, अपने को गोंदकर, यह एक विशाल कर्मायोजन करता है। वह सम्पूर्ण सृष्टि को एक साथ अपने में उत्पन्न-उपलब्ध कर उसका सम्पूर्ण बोध या ज्ञान चाहता है। यह सर्वव्यापी, सर्वज्ञ होने को व्याकुल है। यह उसके आत्मदर्शन की आकुलता का परिणाम है।

एक बार मरे एक मित्र ने मरे राज्य के 'कुमारा-पूजन' को उपलक्ष्य बनाकर सुभक्त हुआ था—तुम कुमारी पूजा को मातृ पूजा से अधिक महत्त्व क्या देन हो ? नारी की सम्पूर्णता, उसका चमकता चमकता अस्तित्व की सार्थकता तो मातृत्व में है। यह तो स्वर्गाणी, मंगलती माता के रूप में ही अधिष्ठित, और उपादेय है। यही उसका प्रकृत स्वरूपकारी रूप है। श्रीमार्ग तो अध्यात्म है, स्वामी अस्तित्व है। यह तो असम्पूर्णता है, आदि आदि। याद पड़ता है यही ही कुछ उनकी दलील थी जिससे मैंने अपनी भाषा में दाहरान की शक्ति की है। मैंने उनके एकदलील निर्णय को मान लिया। उनकी अपेक्षा वह ठीक ही था। मैंने उत्तर दिया था—मैं मातृत्व से इनकार तो नहीं कर सकता। सृष्टि की परम्परा तो रुक नहीं सकती। जब नहीं रुक सकती तो उसका सुशासन, सुव्यवस्था और पोषण अनिवार्य हो जाना है। तो मातृत्व प्रकृति स्वरूप है। यह सृष्टि-परम्परा का द्वार है। मातृत्व यदि प्रकृति का प्रतीक है, तो श्रीमार्ग प्रकृति का। और काव्य में तो हम अनुभूति की गहराई तथा स्वप्न की उँचाई के द्वारा ही सत्य की उपलब्धि करते हैं। काव्य में हम वस्तुओं के तात्त्विक सत्य को लेकर आगे नहीं बढ़ते, बल्कि उनके वाक्य रूप, रस, गंध, चक्षु, ध्वनि को अपनी सौन्दर्यानुभूति द्वारा ग्रहण कर उनमें से अपनी इस वस्तुओं के लिए प्रतीक चुन लेते हैं। ये प्रतीक हमारे माथा मात्र हैं। इसी हम सौन्दर्यानुभूति तथा स्वप्न द्वारा अपने इस या माध्यम का आगोपन करते हैं। इसी दृष्टिकोण से श्रीमार्ग मंगे सौन्दर्यानुभूति के लिए निर्मल, अलित, दिमो-ज्वल आत्मा का प्रतीक है। इस ओर अग्नि की-सी आत्मा की अत्युत्प

निर्मलता और पवित्रता में कुमारियोंम पाता है। मानवत्वमें प्रेम, रूप और शरीर की सीमाओं में रूँध कर नहीं आना पाता है, यह प्रेम ही सब से बड़ी दार है। पर कौमार्य का प्रेम रूप और सीमाओं से भेदर एव तीव्र-तम निःसा-पीड़ा के साथ, शाश्वतत मौन्दर्य और शाश्वतत यौवन की उत्कृष्ट गहना लेकर शरीर से आत्मा की ओर बढ़ता है। इसीलिए जो एकान्त समुद्रादी है, प्रवृत्तिगदी है, जो जीवनी शक्ति (Life force) के पुनारी है, वे मातृत्वके दायल है, वे मातृत्वकी ही नारीका परम उल्लासकारी, इष्ट स्वरूप मानकर उसका पूजन करने हैं। पर जो आत्म दर्शनका निहासु मुमुक्षु है, वह मातृत्वकी उत्कृष्ट साधनके रूपम मानकर उसकी अनित आदर पूजा करता हुआ भी कौमार्यकी उपासना ही को आत्म दर्शनका समीचीन साधन समझता है। मेरी यह कैवियत मेरे मातृत्वके 'कुमारी पूजन' के लिए है। इसलिय में इस मातृत्व और कौमार्यका तात्त्विक विश्लेषण या तात्त्विक भेद नहीं करता। इस भेद का आधार तो मेरी भावना कल्पना तथा सौंदर्यानुभूति है। इसलिए मेरा निर्णय मावात्मक ही है, नैतिक नहीं।

कभी कभी सोच हो जाता है, जीवनम अपने एकाकीपनकी लेकर इतनी निरुलता क्यों है? असलमें देखा जाय तो आत्माके गह्र विश्वसे सम्बन्धित होने पर उसमें एक विवृति या विभार रूप एकाकीपन जागृत हो जाता है। आत्माके स्वाभाव स्वरूप एकाकीपनम अनन्त रानि, मुख शांति है, पर इस विवृति या विभाररूप एकाकीपन में पीड़ा है, चाह है, कसक है, मोह जिहासा है, प्यास उत्कण्ठा है, बेकली है। इस विभाररूप एकाकीपनकी पीड़ा जब तीव्रतम हो जाती है तो उसकी प्रतिनियामके फल स्वरूप आत्माके प्रवृत्त, सद्बुद्ध मुख शांतिपूर्वक एकाकीपनकी उपलब्धि होती है। प्रेम करने भी जब आत्माका यह विभाररूप एकाकीपन तप्त नहीं होता, तब अन्तत हम अपने में बंद हो जाने हैं, आत्मस्थ हो जाते हैं। तब वह हमारी एकाकीपनकी पीड़ा ज्यों की त्यों मचलती रह जाती है, और इसीकी

विकलतामें तपकर हमें आत्माके स्वभाव-स्वप्न, चिरन्तन एकाकीजन की अनुभूति प्राप्त होती है। इसीलिए प्रेम आत्माके एकाकी स्वभावकी उप-लब्धि के लिए उत्कृष्टतम साधन है।

कवि या कलाकार मूर्तमें होकर अमूर्त को—रूपमें होकर अरूपको पाना चाहता है। वह स्वप्न, मूर्त को प्यार करता है, वह यौन और सौंदर्यकी अमरताके गीत गान लगता है, अनुभूति की गहरी तन्वीनतामें, एकाम्यानुभूति की तमयता में, उलूकत्व को भेद कर वह अमर प्राण-तत्त्व का स्पर्श पाता है और आह्लाद-आनन्द से रेसुध होकर गा उठता है, 'A thing of beauty is a joy for ever। वल्लुके सन्वरो प्राप्त कर ही कवि यह महान सत्य लिख सका है। पर जब वह भौतिक यौन सौंदर्यको क्षणस्थायी, नाशवान, परिवर्तनशील अनुभूति कर रो उठता है तो उसके प्राणोंमें अमर यौन-सौंदर्यके लिए विकल पुकार उठती है। तब कवि या कलाकार अपनी रचनाओंमें शरीरत आत्माकी ओर रूढ़ता है, मूर्तम अमूर्त की ओर रूढ़ता है।

कला तो आत्म-दर्शन की साधना है। इसलिए वह सदा आत्म-सहयोगी ही रहेगी। समूहवादी या समाजवादी होकर कला अपनी सचाई और ईमानदारी को भेटीगी—यों कहें, तब वह उम्मी स्तर पर आ जायेगी, जहाँ राजनीति है या अर्थशास्त्र है। राजनीति या अर्थशास्त्र हम अपेक्षासे कहना हैं कि समूह-मनव होकर कला इस गिराव निम्न-यन्त्रके पुत्रोंमें ही उलभी रहेगी। उन पुत्रोंकी केन्द्रीय-संचालक शक्ति—उस महाप्राण को वह न पा सकेगी जो स्वयम् सत्य है, जो सारी समस्याओं का एक और अन्तिम समाधान है। जो लोग जीवनके अन्तरदेश अर्थात् आत्मामें गहरे उन्नेरिना ही जीवन को सतह पर की पेचीदगियोंमें उलझ कर ही, व्यक्ति और आमाका इन्कार करके, समूहों ही सत्य मानकर, कृत्रिम समान-वादके द्वारा विश्व-कल्याण का सपना देख रहे हैं, उनसे मरानेके पुत्रोंमें उलभे

रहनेवाले सारे सिद्धान्त चिरकालके आध्यात्मदृष्टा भारतकी दृष्टि में उन्नीचे गिरावाये जायें ही अवास्तविक, अर्थहीन और हास्यास्पद हैं। नवीन दम्लेण्ड के एक आत्म-चेता उपन्यासकार चार्ल्स मॉरगन ने अपने Fountain नामक उपन्यासमें एक स्थल पर अपने एक पान नॉर्विड्म्मे कहलवाया है

"The world has become so poor that its ancient treasures of the spirit are necessary to it. It has formed a habit of thinking in groups, classes, masses, and civilization is breaking down under the burden of that error. It is an error because masses are contrary to nature; they are not born, they do not die, they have no immortality, the poetry of human experience does not apply to them. Birth and death, are solitary, thought and growth are solitary, every final reality of man's life is his alone, incommunicable, as soon as he ceases to be alone, he moves away from realities

“आज दुनिया इतनी बगाल हो गई है कि उस अपना प्राचीन आध्यात्मिक धैर्म्य का रोग आवश्यक हो पड़ा है। गिरोहों, वर्गों और जनता के मानों में सोचन की हम एक आदत-सी पड़ गई है, और इन भूल के भार से सभ्यता छिन्न-विच्छिन्न हो रही है। यह भूल इसलिए है कि जनता की सत्ताही कल्याण ही प्रकृति के विरुद्ध है, जनता न तो जन्म ही लेती है, न बढ़ती है, और न वह अमर ही होती है, मानवीय अनुभूति का वाक्य उसके साथ सझन नहीं होता। जन्म और मरण एकाकी हैं, विचार और प्रगति एकाकी है, मनुष्य के जीवन का प्रत्यक्ष चरम सत्य उसका अपना और एकाकी है—बढ़ अप्रमेयणीय है। मनुष्य का एकाकी रूप जहाँ अवमान पा जाता है, वहीं वह सत्य से घरे हुए जाता है।”

यह है भयङ्कर अज्ञानादिता के तुषार से बेचैन पाश्चात्य मस्तिष्क पर आध्यात्मवाद की प्रतिनिधा का प्रतिफल। यह है स्वल्प के निवार-वैयर्थ्यों के

मानव में गूँझरली आनन्द युग की नरनरम विचार-चागी । आन जग भागत के तमख हृदयों में, विचारहीन, घावर समूहनादी आन्दोलन की चिन-गागिया फूट रही हैं तब पश्चिम के गभीर विचार-क्षितिज पर, इस नवनागगण के प्रभात में, आसवाद का सूर्योदय हो रहा है । अपनी युगों की सञ्चित, मूल आध्यात्मिक सम्पत्ति को भूलकर आन हम पश्चिमीय विचार-धाराओं के फावले हो रहे हैं । हमारी राजनैतिक और आर्थिक गुलामी से भी हमारी यह आत्मा की गुलामी अधिक भयङ्कर, लज्जाजनक और उन्मादक है ।

तो अपनी मूल गाँव आकर रुक रुकना चाहता हूँ कि राजनीति और अर्थशास्त्र सनसिख गेहों के नाकालिक नुस्खे तज्जरीब रखें, हमसे अधिक उपयोगिता इनसे नहीं । इनके द्वारा की जनरली मानव-चेतन के रोगों की तराखाश भी उत्तर से मरी है, वह अधिक विश्वमनीय नहीं बँदी जा सकती । मरा तो खयाल है कि राजनीति और अर्थशास्त्र न हमारी पीड़न-सम्स्याओं की मुल्भानक रचना उलभाया ही करदा है । आन के भयङ्कर राजनैतिक और अर्थ-सर्वर के युग में माना कि ये हमारे लिए अत्यन्त प्रयत्न और अनिवार्य माधन हो सकते हैं, मगर निरुल निरापद और निष्पन्द होकर पूरे विग्रस के साथ इनके द्वारा प्रस्तुत योजनाओं से ही मानवता के चरम पतनका का माना देखने की भयङ्कर मूल हमसे न होनी चाहिये ।

अनुभूति का उल्लास गन्धी जनी है । यदा हमारी चेतना की सच्ची और सौमलाम प्रतिनिधि है । उद्दिष्ट द्वारा निर्दिष्ट होकर वह उल्लास अभिव्यक्ति पना है । इसके पटल कि उल्लास, उद्यम और नाना हलकों, चेष्टाओं, विचारों, प्रक्रियाओं और प्रक्रियाओं का विद्यमानलोलन कर उनका सौदिक विग्लेषण कर, उसके लिए यह आवश्यक है कि वह अपने विश्वता केन्द्र बना कर बाहर की मारी विचार-चेष्टाओं से अन्त को मजबूत, सदुपित अनुभव कर । वह विश्व इन्द्रों के अपने इन्द्र गोचर अन्तों केन्द्रों का प्रचलित रूप पर उल्लेख विधानुभूति पर । अन्तः-आत्मिक पुनरुत्थान

अनुमोदी कर, अपनी आत्मपेदनाको दबाकर, अपने आत्मसङ्घर्षों की आहंलना करके जो आदर्शवादिताने निराधार शून्यमे सड़े होकर जगतके मल्याणकी डींग हांकते हैं, वे अपने को धोखा देनेके साथ दुनियाको भी धोखा देते हैं। प्रगल्भीति लिप्ता और नेतृत्व लालसा, स्वाभिन्न भोग की चाह और अपने अहङ्कार की तृप्ति जैसी हलकी छतियाँ ही उनकी बड़ी गड़ी स्पीचों और लेखों की प्रेरक शक्तियाँ होती हैं। मलाभारमो ऐसे किसी नेतृत्व की चाह नहीं होती। सार्वजनिक जीवन शिताने के दाम्भिक व्यंगसाय के लिये उसे लम्बी चौड़ी तैयारियाँ नहीं करनी पड़तीं। मलाभारम जीवन आत्मगन्धन, आत्म चिन्तन, आत्मालोचन, आत्मनिश्चय और आत्मनिव्यवितका एकांत साधनामय जीवन है। वह अपने को ससारमे डुबाता है, ससारको अपनेमे डुबो लेनेके लिए, वह आत्मदान करता है, आत्मोपलब्धि के लिए।

तो अनुभूति व्यक्ति ही को होती है—समूह की नहीं। इसलिए मलामे व्यक्ति ही अभियन्ति पाता है, समूह नहीं। व्यक्ति जब विश्व सङ्घर्ष में अपना स्थान खोजना है, तो उस वह अपना लेता है। अतः उसकी अनुभूति विराट हो उठती है। तभी वह विश्व-वेदनाका प्रतिनिधित्व करनेवाला लगकर, यदि या मलाभार स्वीकार कर लिया जाता है। पर हम यह न भूल जायें कि हमारे सारे द्वन्द्व, सारे सङ्घर्ष, सारे आन्दोलन, सारी कान्तियों, सारे उल्लिखन अपने को लेकर हैं, अपनी अपेक्षा हैं, अपने को केन्द्र बनाकर हैं। अपने को भूलकर—व्यक्ति को भूलकर, सारी विश्व वेदना भूँटी है, सारे विश्व मल्याण के सपने विफल हैं, अपने को भूलकर हम जगत की उपनिधि अपनेमें न कर सकेगे। अपनी सच्ची हस्ती मिटाकर हम जगत के सच्चे नेता, सच्चे पिघाता, शान्ति के सच्चे सन्दर्श बाहर, पैगम्बर या प्योतिधर न हो सकेंगे। इसलिए मलाभार के निष्कर्ष सीधे विश्व सङ्घर्ष के निष्कर्ष न होकर वे हमारे आत्म मथन के, हमारे आत्म सङ्घर्ष के निष्कर्ष

हैं। इसीलिए वे स्वयम् सिद्ध ह और सभसे अपन हैं—उनमें सामयिकता, क्षणिकता, राष्ट्रीयता, एतद्देशीयता या परानापन नहीं हैं। वे सब युगों और सब देशों की मानवता की सम्पत्ति हैं। वे चिरन्तन, शाश्वत, निर सुदर हैं।



प्रकाश की खोज में

व्यक्त ज्ञानकी सीमा : १

एक दिनभर कुछ बौद्धिक मित्रोंके बीच काफी उत्तेजित विचार-सङ्घर्ष होता रहा। राग भर चित्त अस्थिर, अशांत था। सत्यका सुनिश्चित छोर पानेके लिये आकुल मैं, अनेक विरोधी निचार-धाराओं के घात्याक्षर में भटकता रहा। जमाने की हवाओं से आन्दोलित निरे बुद्धियादी मित्रों ने अग्ने करारे तकौंसे मेरी श्रद्धा के आधारको खोद पहुँचाकर उसमें भूकम्पसा ला दिया था। तो मैं अपने आयतन से भटककर निराधार शून्यमें छोर पानेके लिये उड़ा फिर रहा था। मेरी इस वेदना में, होकर आज सरेरेसे मनमें प्रश्न उठ रहा है—क्या ज्ञान आत्मसातक है ? क्या वह आत्मा के शान्ति-धर्म का हास करता है ? क्या ज्ञान आत्माको अधेरेमें भरमाता, मटकता या खपट देता है ?

मैंने अपने ही अन्दर जवाब भी पाया है—जहाँ, वह ज्ञान सच्चा या सम्पूर्ण ज्ञान नहीं जो आत्मसातक या आत्मक है। वह ज्ञानकी सीमिता और

अपूर्णता है, जो चोट पहुँचाती, दुस पहुँचानो और भ्रमित करती है। व्यक्ति की दैहिक सीमायें त्रैदिक और मानसिक सीमाएँ पैदा होती हैं और इस सीमित बुद्धि और मनस सीमित अपूर्ण ज्ञान निश्चय होता है। अपन इस सीमित अपूर्ण ज्ञान में जब हम आग्रह पूर्वक मग्न स्थापित करत हैं, तब वह मोहावृत्त होना है—उसकी गति हलचल होनी जाती है, वह अदृक्कार से प्रसित होना जाता है। अन्ततः वह ज्ञान अपनी प्रगति शक्ति (Dynamic Force) छोड़कर अक्रिय—स्थिर हो जाता है, और उर्मीय परिणाम स्वल्प ज्ञानको लक्षर व्यक्तित्वगत दुराग्रह पैदा होता है। दुराग्रह ज्ञान धारणाओंमें परस्पर विरोध उत्पन्न होता है और हम शान्ति-लाभ ध्वनन उपाय बहुत सी अरागित और हिंसाम चित्तको लुब्ध कर लेत हैं।

नहीं रह जाता । किताबोंके लिखे जानेका सबसे बड़ा खतरा यह है कि किताब लिख कर आदमी अपने विशिष्ट भाषा परिभाषा यद्वा ज्ञानके प्रति आग्रही हो जाता है—अर्थात् अपने ही ज्ञानके प्रति वह आवश्यकतासे अधिक विश्वस्त हो जाता है, अपने ज्ञानके प्रति उसमें ममत्व मोह, अधिकारकी भावना उत्पन्न हो जाती है । तब दुराग्रह, मिथ्यात्व और अज्ञान का प्रादुर्भाव होता है । परिणाम यह होता है कि मनुष्य ज्ञानके साध्य, आत्मैक्यके मार्गसे च्युत होकर अनेकताओंमें भटकता रहता है, चारों ओर विरोध विपमता और मत-सङ्गर्षोंकी युद्धि होती दिग्दर्श देती है । आजका बुद्धिवाद किताबोंके द्वारा ज्ञान के इसी एकांगीकरण और परिमाणीकरण का परिणाम है । इसीलिए आज हम सत्य के पथ से च्युत होकर मतवादों के इस सर्घर में निरे सदेही, अविश्वासी और भ्रष्टाहीन हो गए हैं ।

संसारके परम ज्ञानियों और ज्योतिर्धरोंने शायद इसीलिए ज्ञानको लिखने का खतरा नहीं उठाया । बूँकि उन्होंने ज्ञानके नि सीम सागरमें अग्रग्राह्य कर लिया था और ज्ञान की सच्चाई की शर्त चिंतन पतिशीलताको पा लिया था, इसीलिए उन्होंने एक निश्चित, विशिष्ट माननीय भाषाको काज-गज और देश-गाथा सीमा से सीमित—संकीर्ण समझकर, अनन्त, अशेष ज्ञान की अभिव्यक्ति के लिए भाषा के अक्षर-यद्वा यन्त्रन को स्वीकार न किया । पूर्ण ज्ञानियों के निरुक्त ज्ञान व्यक्तिगत अधिहार या स्वामित्व की वस्तु नहीं रहती । बूँकि उनका ज्ञान व्यक्ति की सीमा त्यागकर, निरिच्छा चराचर विश्वको अपने भीतर आत्मसात् कर लेता है—इसलिए वह तो स्वभावतः समस्त प्रिय की सम्पत्ति हो जाता है । उस परम दर्शामें जब उन्हें शरीरकी सीमासे सीमित-विभाजित सत्ता के अस्तित्व में ही मोह नहीं रह जाता, तब ज्ञान के साथ अपना नाम जोड़कर उस अभिव्यक्त करने का आग्रह क्योंकर सम्भव हो सकता है ? उनके द्वारा उक्तव्य ज्ञान प्राप्तिमान के लिए दवा, पल और धूप की तरह निर्गो, निर्गंध रूपसे मुलभ हो जाता है ।

किताब लिखकर उसपर अपने नाम की मुहर क साथ हम जो ज्ञान-दान करते हैं, वह जगत् के कल्याण के हेतु निश्चय ज्ञान-दान नहीं है। उसमें हमारा अभीष्ट मूलतः अपने, अह की बुद्धि और अपनी व्यक्तिगत ज्ञान-धारणा को प्रस्थापित करने की तीव्र मोह लिप्सा और कीर्ति लिप्सा की नृति है। मूल धर्म-ग्रंथों पर जो विशिष्ट रचयिता का नाम प्रायः नहीं रहता और उन्हें जो ईश्वरकृत कहकर स्वीकार किया जाता है, उसके पीछे ज्ञान की व्यक्तिगत-सीमातीत विश्व सम्पत्ति ज्ञानकी ही यह उदात्त प्रवृत्ति काम करती दिखाई देती है। ईसाइयों का मूल धर्म-ग्रन्थ बाइबल और मुसलमानों का कुरान पैगम्बरों द्वारा उद्घोषित प्रभु की वाणी मान जाते हैं। इसी तरह हिन्दुओं के वेद 'अपौरुषेय' यानी ईश्वर-कृत मान जाते हैं, बौद्धों के त्रिपिटक बुद्ध-वाणी कह कर स्वीकार किए जाते हैं, और वैस ही जैनियों की धारणा है कि उनका 'प्यारह अंग' और 'चौदह पूर्व' तीर्थंकर की 'दिव्य ध्वनि' में ध्वनित होकर गणधरों द्वारा भेले गए थे और पीछे स आचार्यों द्वारा प्रथम दत्त हुए। इस तरह हम देखते हैं कि धर्म ग्रंथों में रहित ज्ञान-सम्पत्ति अपने मौलिक रूप में समस्त विश्व के कल्याण के लिए अस्तित्व में थी और उसे वैयक्तिक सीमा और विशिष्ट अधिकार के रथनों में मुक्त, सर्व-मुलभ रूप में दान किया गया था। पर मनुष्य के ज्ञान-दम्भ ने पीछे से उसमें स्वामित्व और अधिकार का आरोप किया, धर्मों ने सम्पत्तियों का रूप लेकर अपनी वैयक्तिक सत्ता की स्थापना की। परिणाम यह हुआ कि धर्मों का निर्मल ज्ञान व्यक्तियों के दुराग्रहों और अधिकात्-लिप्साओं से प्रसूत होकर सकीर्ण एवं सीमित हो गया। मोह स दूषित होकर उसमें विरोध पैदा हुआ, राग पैदा हुई, ज्ञानका व्यभिचरण हुआ और धर्म नदियों की वेदियाँ मनुष्य के स्वन की प्यासी हो उठी।

विषयान्तर स, ज्ञान को बचा कर हम अपना ही विचार-ध्वन पकड़ लें। ज्ञानको सीमा स बचाने और उसकी प्रगतिशीलता और अभीष्टता की

वत्ता के लिए ज्ञानकी अभिव्यक्ति के सूक्ष्मतम भौतिक माध्यम अङ्गीकार करने की उड़ी ही सुन्दर धारणाएँ भी धर्मों में पाई जाती हैं। जैसे वैदिक धर्म में यह मान्यता है कि प्रथमतः ज्ञान की अभिव्यक्ति शब्दहीन अनद्वन्द्वोप में हुई थी। इसी तरह जैनियों की मान्यता है कि तीर्थंकर की 'दिव्य-ध्वनि' अक्षर भाषाभिहीन, मात्र संश्रुत आमशेष होता है। प्राणिमान के लिए ज्ञान की मारक-साधन इंद्रिया हैं और इंद्रियगम्य यदि वह ज्ञान न हो तो जगत का उससे कोई क्रियाणा नहीं। इसीलिए एक सूक्ष्मतम, अनिर्धार्य सीमा अर्थात् ध्वनि की सीमाओं ज्ञानकी अभिव्यक्तिके लिए स्वीकार करना पड़ा। जित साक्षर गणधरोंने उस ज्ञानकी मिला उहोंने उसे वाणी में व्यक्त किया। चूँकि ज्ञान स्वभावसही असीम और निःशेष है और उसकी शेष पर्यन्त पूर्ण अभिव्यक्ति सम्भव ही न थी, अतएव ज्ञानार्जनको सुसाध्य बनाने के लिए और सब मिथ्याके निराकरण के लिए एक मापदण्ड अथवा तुलनाकी आवश्यकता प्रतीत हुई। ज्ञानके इसी सुनिर्दिष्ट, दृढ़-बद्ध, निर्णायक नियम विधानको माननीय भाषामें नाम दिया गया 'न्याय-शास्त्र' (Science of Logic)। इस तरह जब ज्ञानकी प्रामाणिकताके लिए एक कसौटी प्रामाण्य हो गई तो ज्ञानका विकीरण और व्यक्तीकरण सहज-साध्य हो गया, अर्थात् ज्ञान व्यक्तिकी मुलभ हो सका। चूँकि 'न्याय-शास्त्र' ज्ञानकी निर्धारक तुला अथवा मापदण्ड है, इसलिए वह देशगत भिन्नता अथवा कालगत परिवर्तनशीलतासे परे है। न्याय निरर्ग है—वह गणितकी भाँति ही सार्वकालिक और सार्वदशीय, शुद्ध विज्ञान है। वस्तुओंके देश काल जनित यादृ मूल्योंके भेदोंकी भिन्नता उनके विस्तृत भौतिक मूल्योंकी अपेक्षा उतना ऐक्य साधन करता ही न्यायका दृष्ट ध्य है। ज्ञानका अंतिम साध्य है अनेकसे एककी ओर ल जाना, और उस अखण्ड एकमें निश्चित चरचर भिन्नगी सम्पूर्ण विविधताओं और अनेकताओंका एक साथ एक ही समामें दर्शन कर देना। सार्वभौमिक और सार्वकालिक होनेके लिए न्यायका

निश्चय होना भी अनिवार्य था। न्यायशास्त्राचार्य ही है निश्चयता और निश्चय होनेके लिए न्यायशास्त्राचार्य होना भी उज्जाही अनिवार्य था, क्योंकि सत्य अर्थात् स्थितिमें सम्पूर्ण है पन्तु अभिव्यक्तिमें वह अन्तिम नहीं है, अर्थात् अभिव्यक्तिमें वह सदा ही सापेक्ष है। इसी सापेक्षताके तत्त्वकी बुनियादपर सत्यके निर्णायक, सत्यके दो सर्वमान्य सिद्धांतों की अन्तरस्था हुई। वैज्ञानिक युगमें आइन्स्टीनने इसे सापेक्षवाद (Theory of Relativity) के नामसे दुनियाको भेंट किया और उसमें भी कद हज़ार वर्ष पूर्व एक विशिष्ट प्राचीन, प्राच्य दर्शन (जैन दर्शन) में वह 'अनंतज्ञान-दर्शन' के नामसे सर्वप्रथम अन्तर्गुहित हुआ था।

ज्ञानकी जड़ों में भाग्यम अभिव्यक्ति हुई है, वही ज्ञानको सुनिश्चित परिभाषाक गिन हुए शब्दोंमें बाँधकर रखा गया है और वही विभिन्न ज्ञान धारणाओंका जन्म हुआ है। और जहाँ यह भिन्नता पैदा हुई वहीं विरोध अनिवार्य हो गया है। दुनियामें अनेक मत-वादोंने जो जन्म लिया, वह ज्ञानके इसी परिमाणीकरण और स्थितिकर्मका परिणाम है और इसी कारण आए दिन ज्ञानमें हम इतना विचार-मग्न रहते हैं। चूंकि हम अपने ज्ञानके प्रति मीढ़ हैं, ज्ञानके स्वामित्व मेंगयी खालसा है, इसलिए हम अपनी सीमित ज्ञान-धारणाओंके सम्यदाय, मिदाल और वादप्रस्थापित करते, उनमें प्रसंगिता या मास्टर बनना चाहते हैं यों कहिए कि अपनी हस्ती कायम करना चाहते हैं। इस तरह ज्ञानकी मधनाम 'शक्तिगत अ'-मोह और कीर्ति विभा रैखी होनी, मकीर्ण और अनुदान वृत्तियोंका आ जानन ज्ञानका मयङ्ग अभिव्यक्ति हुआ है।

इन सब सत्यों और सम्मानोंका मने नन्तर खल हुआ जा सकता है कि ज्ञानका विचारोंकी गौदिक अभिव्यक्ति है, सत्य अर्थमेंभावी है, अनिवार्य है। गौदिक अभिव्यक्ति द्वारा विचारोंमें सत्य मिश्रणका प्रत्यक्ष जो व्यर्थ ही ज्ञान पड़ता है। सत्य

विचारोंमें नहीं, आत्माओंमें मिटाया जा सकता है और वह मिटाया जा सकता है आत्माके नित्यं धर्म प्रेम से। विचार एक सीमित, ऐन्द्रिक, बुद्धि-जन्य वस्तु है; इसलिए वह अपनी सीमापर आकर अथ अप्रगतिशील हो जाता है, तब कहीं न कहीं जाकर वह अवश्य विरोध उत्पन्न करता है। परन्तु प्रेम असीम आत्माका स्वभाव होनेके नाते समूचे विश्वको अपने भीतर आत्मसात् करनेकी क्षमता रखता है। इसलिए वह सारे सधर्मोंको निर्विरोध रूपसे निःशेष करते हुए अव्यवहारीक ऐक्यकी उपलब्धि करनेकी सामर्थ्य रखता है। सत्तोंका मार्ग दार्शनिकोंसे इसी विन्दुपर भिन्न हो जाता है—जहां वे बौद्धिक चिन्तनका सर्पापन्न मार्ग छोड़कर, आत्माकी चिर चैतन्य-ज्योति प्रेम-धर्मके द्वारा विश्वके अणु-अणुको जीवनके क्षण क्षणमें अपने निकट सहज प्रकाशित पाने लगते हैं।

शरीरकी सीमाओं वाले भिन्न व्यक्तिवके मोह-बन्धनोंको तोड़कर ही हम आत्माओंके सधर्म मिटा सकते हैं। हमारा बौद्धिक व्यक्तिव भी शरीरसे सीमित भिन्न व्यक्तिव है। इसीलिए तो हम अपने ज्ञानके दम्भ और अहंकारसे इतने अधिक पीड़ित रहते हैं, कि हमारे ज्ञानके किंचिन्मान व्यङ्गनसे ही हममें क्रोध, विरोध और अशान्ति जाग उठती है; हम अमहिम्ना और अधीर हो उठते हैं। निरोध, संयम, वै, विपरीतता आदि आत्माके स्वभाव नहीं हैं; वे तो विभाव हैं, अभाव-जनित विकार हैं; यह चैतन्यपर जड़की विजय है। हमारे सारे जीवन-सधर्म और इसीलिए ज्ञान-सर्वरत्न कारण यही जड़त्व है। जड़ और चेतनकी प्रिया-प्रतिप्रिया-जनित प्रतियोग नाम ही जीवन है। चेतन जड़में पैदा होकर अपना स्वभाव भूल जाता है, परिणामतः जड़ उसपर हावी हो जाता है। अपने हाथमें आए हुए चेतनकी शक्तिका उपयोग करके वह तब आकर्षित-प्रतिप्रित, सधर्मित-संप्रति होता है और इस गगन-गुच्छिनी मय-व्यापार-प्रतियोगमें चेतन जड़का दास बना रहता है।

समन्वय की ओर २

तो जन्म ही हम एक मिथ्या स्वार्थी अस्तित्व धारण करने हैं और आगे बढ़त हुए जीवनने साथ हमारी स्वार्थिनी मिथ्या मर्यादाएँ रखती चली जाती हैं। जा सपना है—केवल हमारा ही नहीं है, उसपर अपना अधिकार स्थिर कर हम करने लगने हैं—‘यह मेरा है,’ ‘यह मेरा है’। इस प्रकार हमारी इच्छाओंसं सम्बद्ध विभिन्न पदार्थोंके प्रति हमारा विशिष्ट राग उत्पन्न होता है और यह विशिष्ट राग हमारी आत्माके स्वभाव पूर्णरागता अथवा वीतरागताके मार्गमें बाधक सीमाएँ और दीवारें खड़ी करता है यों कहें हमारी आत्माके अखंड प्रेमको रूढ़ित करता है। और इसी विशिष्ट रागका नाम है—मोह। विशिष्ट वस्तुओं और व्यक्तियोंके प्रति जो हमारा स्वार्थपूर्ण आप्रह और लगाव है, वह मोह है। मोहके इन्हीं छोटे मोटे अनक वृत्तोंको तोड़ने हुए हमें प्रेमकी उपलब्धि करनी है, जा कि पूर्णराग है इसी लिए वीतराग है, अर्थात् विशिष्ट रागसं बाधित नहीं है।

अन्ततः वीतराग और सरागम कोई मौलिक भेद नहीं रह जाता। वीतरागता और सरागताका भेद केवल तात्कालिक स्पर्शकरणके लिए है। वीतराग और सराग दो तार्किकोंकी एक ही अथवा विभिन्न व्यक्तिके लिए निर्धारित शब्द हैं। एक निषेधात्मक अर्थमें (Negatively) वस्तुको पाना चाहता है तो दूसरा विधायक अर्थमें (Positive terms) पूर्ण प्रेमको परिभाषित करना चाहता है, वह उस पूर्ण सरागता कहता है। और जो निषेधात्मक अर्थमें प्रेमकी परिभाषा करना चाहता है वह उस वीतरागता कहता है। तो यहाँ वीतराग और सराग—येच हम जो एक शब्द ध्वनिते भाषित राख निषेध दिक्कलार्ड पड़ता है—वह मिथ्या विरोध है। कोई तात्किक या पुनियादी भेद वह नहीं है। समस्त प्रचलित पुदा पुदा दर्शनों

और विचार सरणिओंम दिराई पड़नेवाला विरोध वास्तवमें वाह्य और मिथ्या विरोध है। यह पारिभाषिक एवं शाब्दिक विरोध है, यह भाषाकी अपूर्णताके कारण है और भाषाकी अपूर्णता अथवा सीमितता हमारी भौतिक व्यक्ति मर्यादाओं (Individuation) का सीधा परिणाम है। तो जहाँ तक भाषा परिभाषा और बौद्धिक अभिव्यक्ति है, वहाँ तक ये मिथ्या भेद सर्वथा नहीं मिटाए जा सकते। हमारी अभिव्यक्ति सदा ही सीमित, मर्यादित, इसलिए सापेक्ष होगी। इसीलिए तो यह सक्ते हैं कि प्रेमकी भाषा मौन है—और मौन है इसीलिए असीम है, अनन्त है। हम निरन्तर ध्यान, आत्मचिन्तन और एकासन समाधि द्वारा अपने भीतरके उसी अनाहत, निरर्ग मौनकी उपलब्धि करना चाहते हैं—जिम मौनमें हम समस्त विश्वात्माके, निरन्तर शाश्वत, निलोक और निकालवर्ती प्रेमकी उपलब्धि एक निमिरमें कर सकें। उस अनन्त मौनमें भाषाकी मर्यादा, छल, आवरण, विभितता, विरोध और व्यक्ति सीमा नहीं है। इसीलिए उस परम मौनकी अवस्था में, हम निरिच्छ चराचर जगत्को अपने ही अन्दर आत्मसात् कर अपना उसमें अग्राह्य नर उत्तम प्रेम करने लगत हैं। इसी अवस्थाके स्थायित्व लाभको मुक्ति अथवा परब्रह्म-स्वरूप हो जना कहते हैं। यह अवस्था अशरीरी होती है। चूँकि इस अवस्थाम शरीरकी मर्यादाएँ नहीं रहती, इसीलिए आत्मा सर्वयापी, अनन्त हो जाती है—जन्म-मरणके चक्र पर चली जाती है।

इस अवस्थाकी अभिव्यक्ति भी विभिन्न दर्शना और धर्मोंमें विभिन्न शब्दोंमें हुई है। पर भाषाम अभिव्यक्त्याके दो ही मूल तरीके देखनेमें आते हैं—वही विधायक शब्द-योजना और निषधात्मक शब्द योजना, अथवा स्वात्मक दृष्टिकोण (Subjective Attitude) तथा परात्मक दृष्टिकोण (Objective Attitude)

एकान्त निषधाम तथा परात्मक दृष्टिकोणवाला एक दार्शनिक है जो कहेगा—मुक्तिमें आत्मा निर्मल ज्ञान-द्रव्य रह जाती है, समूचे विश्व

ऊपर उठकर विश्वके और अपने बीचका चरम भेद पा लेती है। पर तभी वह यह भी तो कहेगा कि सिद्धात्मा में तीनों लोक और तीनों काल क्षण क्षण प्रतिबिम्बित हैं, उपलब्ध हैं, इसीलिए कहा जानसे राग नहीं है, बैचैनी नहीं है। तब ज्ञान अभिव्यक्तिमें परात्मक रहकर भी उपलब्धिमें परात्मक कहा रह जाता है ? जब निर्विकल्प अस्त्यारमें ज्ञान, जाना और ज्ञेयका भेद मिट गया—तब ज्ञाता (आत्मा) और ज्ञेय (जगत्) में कौनसा भेद शेष रह गया ! जब भेद नहीं रहा तो ज्ञातने परात्मकता नहीं रह गई ! ऐसी अवस्थामें जो ज्ञान है वही मैं हूँ, मुझमें ही ज्ञान है। मैं सर्वव्यापी हूँ, सर्वज्ञ हूँ, अखण्ड-ब्रह्म हूँ, और इस अर्थमें जानरा कर्ता, धर्ता, हरता भी हूँ। क्योंकि सारी सृष्टिना सत्त्व-रिनाश-मुक्तिमें चल्न रहा है, इसलिए मैं पूर्ण प्रेमी हूँ, पूर्ण मरणा हूँ। पर मैं ज्ञातकी नियमें सलक्ष्य नहीं होता, मैं विशिष्टके प्रेम तक ही सीमित नहीं हूँ, इसीलिए मैं पूर्ण यौतारा हूँ। इस तरह हमने एकान्त परात्मक तथा निरधामर दृष्टिकोणवाले दार्शनिक निष्कर्ष बलव्यक्तमें भी स्वात्मक और विधायक अर्थ व्योक्त कर दोनोके शब्दिक अथवा पाणिभाषिक अन्तर्गते व्यर्थ कर दिया।

इसी प्रकार जो एकान्त स्वात्मर तथा विधायक दृष्टिकोण वाला दार्शनिक होगा वह मुक्तिकी परिभाषा कृत हुए कहेगा—मेरी मुक्ति विश्वक और मेरे बीचका अन्तर पाना नहीं है, बल्कि वह कृपस मिटा देना है। मैं समस्तमें अर-गहन करता हूँ, उसमें ह्व जाता हूँ, ग्यो जगत् हूँ, ज्ञातने साथ एकाकार हो जाता हूँ। मुझमें राहर और भिन्न ज्ञान कुछ भी नहीं है। मैं हूँ—ज्ञान नहीं है, अथवा ज्ञान है—मैं नहीं हूँ—एकरो प्रसन्न द्वितीयो नान्ति। तब परात्मक दृष्टिकोणवाला कहता है—“अस्मी मुक्तिम मे ज्ञान म अराहन नहीं कर्त—उसमें ऊपर उठता हूँ। ज्ञान मुझमें भिन्न है—उसको नियति मुझमें राहर है। मैं उसमें ह्व नहीं जना, उसमें गिहर ऊपर उठता हूँ। पर अभी वह यह भी तो कहता है कि सिद्धास्थम तीनों लोक और तीनों

काल मुझमें क्षण क्षण प्रतिबिम्बित हैं—जगत एक निमित्तको भी तो मेरी आत्माके दर्पण, मेरे ज्ञानसे ओम्बल नहीं। तब तो हम सहज ही यह सिद्ध कर सकने हैं कि यदि समस्त जगत मुझमें प्रतिबिम्बित है अर्थात् इरा हुआ है तो मैं भी समस्त जगतके अणु-अणु क्षण क्षण प्रकाशित हूँ, अर्थात् इरा हुआ हूँ। तब जगतमें और मुझमें भिन्नता कहाँ रह गयी? दर्पणमें देख रहा हूँ, अर्थात् दर्पण मेरे ज्ञानमें भग्न रह रहा है। इस तरह हम एक यौक्तिक निष्कर्ष पर पहुँच सकते हैं कि जगतका मुझमें प्रतिबिम्बित होना—मर जगत में प्रतिबिम्बित होनाकी अपेक्षा रखता है। इस प्रकार जगतमें और मुझमें ज्ञानका अपेक्षा एक अविनाभावी सम्बन्ध है। मेरे बिना जगत नहीं, क्योंकि उसका जाननेवाला नहीं है, नष्ट होनेवाला नष्ट है, और जगतके बिना मेरी स्थिति अथवा अस्तित्व सम्भन नहीं, क्योंकि शेष (जगत) के बिना शता (मैं) की उपायेयता कुछ भी नहीं हो सकती। सिद्धावस्थाम मैं पूर्ण ज्ञानस्वरूप हूँ, निर्मल ज्ञान द्रव्य हूँ, ज्ञान ही मेरा शरीर है। और ज्ञानकी सार्वकता शेषक होनापर निर्भर है—जैसे अभावमें, शेषसे रहित, भिन्न होकर मैं कुछ नहीं हूँ। इस प्रकार जगतमें और मुझमें एक अविनाभावी सम्बन्धकी आत्मीयता है। यह ज्ञानही निर्मल आत्मीयता है—यही है शुद्ध, असंगत, पूर्ण प्रेम जो जगत और मर बीचका ऐक्य स्वरूप है, जो मुझे जगत्स गोंह हुए है। जब मेरा अस्तित्व जगत पर निर्भर है और जगतका मुझमें, तो फिर भिन्नता कैसी?

इस तरह हम देखने हैं कि ज्ञान-भाव और प्रेम-भावका सम्बन्ध समझ हो सकता है। पूर्ण ज्ञान ही पूर्ण प्रेम है और पूर्ण प्रेम ही पूर्ण ज्ञान है। बिना जाने हमारा प्रेम पूर्ण नहीं है और बिना प्रेम किए हम जान नहीं सकते। इस प्रकार मुक्तिमें भी, परब्रह्म अवस्थाम भी, आत्मा और आत्मे बीच ज्ञानका अथवा प्रेमका बन्धन है, अर्थात् मुक्ति स्वयं ही बन्धन है। अतिम, अनिवार्य, अन्तर, अदृष्ट, चिन्ता, निम्न बन्धनका नाम ही है मुक्ति। यह बन्धन अपने

समस्त बड़ा सत्य जो हमारे सामने आता है वह है व्यक्ति और समाजके बीच । हम समाजको अधिक महत्व दें या व्यक्तिको ? क्या समाजकी अपहेलना करके व्यक्ति पनप सकता है, प्रगति कर सकता है ?—अथवा व्यक्तिकी अपेक्षा करके समाज ज़िन्दा रह सकता है ? जब हम 'समाजवाद' और 'व्यक्तिवाद' शब्द कह कर, समाज और व्यक्तिके बीच एक निश्चित भिन्नताकी रेखा खींच देंगे, तभी हम समाज और व्यक्तिके बीचकी अंतिम सापेक्षताके अटूटनीय गन्धन को तोड़ देंगे । वास्तवमें हम उस गन्धनको तो तोड़ नही पाते हैं, क्योंकि वह गन्धन तो तात्त्विक है, मान हमारी एकान्त बुद्धिवादिताके कारण हम भ्रम होता है कि हम समाज और व्यक्तिको अलग अलग परके दे सकते हैं । असलमें इस तरहके सारे मतवादोंके मूलमें है—एकान्त बुद्धिवादिता और उससे निपजनेवाला तर्क और सापेक्षता की उपेक्षा । एकान्तवादी तर्क हम केवल गहरा आवश्यकीय भेदोंका ज्ञान कराता है, परन्तु वह अंतिम सापेक्षता और परस्परव्यतिरेकताके बोधको आच्छन्न करता है—सुगम नहीं होन देता ।

व्यक्ति और समाजकी रहस्य तभी उठ खड़ी होगी है जब हम उनके साथ 'वाद' शब्दका प्रयोग कर देंगे । 'वाद' शब्दके प्रयोगके साथ ही समाज और व्यक्तिकी भिन्नताको हम एक निश्चयात्मकता दे देंगे । हम एक एकान्त दावे के साथ, समाज और व्यक्तिको दो निश्चित पक्ष कायम करेंगे, उनका मण्डन करेंगे । उनकी स्थापना करेंगे । जब दो पक्ष कायम हो गये तो सचि अर्थात् नदी होती प्रकट होगी हमारा लक्ष्य न मिलेगा । अतः अपने पक्षका दोनों पक्षियोंको यदि आग्रह है, तो उसका स्वाभाविक परिणाम है अन्य पक्षके प्रति दुराग्रह । और जहाँ दुराग्रह आ गया, वहाँ अन्त सीमित जान और भावके प्रति हममें मोह पैदा हो जाता है । और मोह ज्ञानका सबसे घातक शत्रु है—छद्मरूपी है । मोहका दूसरा नाम

ही अज्ञान है। तो ज्यों-ज्यों हमारी चरित्र भावना दृढ़ होती जाती है, त्यों-त्यों अज्ञान प्रति हमारा मिथ्या माह बढता जाता है हमारा मन्त्रा शान अज्ञान के अँदरेम आच्छन्न होन लगता है। परिणाम यह होता है कि हम स्वमाहके कष्टायन आशुल और अशान्न होकर उठ बैठने ह। मध्य शारीरिक इन्द्रिय कस्य विरोध और मध्य हमारे पल्ल पड़ता है। हमारा आत्मप्रकाश गाय जाता है और एक दूसरेकी शत्रुतासे आसन्न अपनी आत्मपर डालकर हम अज्ञान के अद्वय अंधरम भरने रहते हैं। तो एकान्त आग्रस्त विशिष्ट बादकी स्थापना ही भ्रामक, अस्वभाविकारी और गलत रास्तेपर ल चनेराली है।

व्यक्ति और समाज शब्द भी बादके द्वारा प्रमित होकर अन्तर्हीन मरपके चरित्र पड़ गया है। नव व्यक्तिको लेकर हमने समाजकी और अत्यन्त वस्तु प्रधान दृष्टिकोण गवेषा और समाज निश्चित धारमकता की स्थापना की, तथा व्यक्तिको अत्यन्त स्वात्मक बना दिया, तब हमने समाजको व्यक्तिसे त्रिलकुल गहर अलग करवा, उनके रोचके जाता और शेषके अविनाभावी सम्बन्धवाल रचनका भुला दिया। इस एकान्त स्वात्मक और परात्मक दृष्टिकोणके कारण एक साथ ही व्यक्तिवाद और समाजवादका जन्म हुआ। नव हमने समाज और व्यक्तिक बीचके भौतिक सम्बन्धोंका आवश्यकतासे अधिक महत्व देकर, व्यक्तिको उसके आत्मविकास और आत्मिक साधनके लिए भा समाज भौतिक मूल्यों और इतिम भौतिक नियम विधानोंका बाधक बना दिया, तब वह व्यक्तिको समाजका चुनौती मारित हुई और दोनोंका सधन अनियमित हो गया। समाज और व्यक्तिके अन्तिम ऐक्य-साधनके लिए, व्यक्तिको समाजसे स्वार्थी, भौतिक माह कम करके, अहिंसामय प्रेम-सम्बन्धकी स्थापना करनी होगी। अर्थात् भौतिक अपक्षास व्यक्तिको समाज, वस्तु-ज्ञान और अपने बीचका प्रीतिस् अन्नर पना होगा तभी आत्मिक साध्य हो सकेगा। इसलिए समाजक हनु, समाजकी अपक्षा नव हम व्यक्तिक आत्मदानकी गान करत हैं तब व्यक्ति अपने

मौलिक ऐहिक स्वार्योंका दान करता है, अपने मिथ्या व्यक्तित्वका विसर्जन करता है, अपने सच्चे व्यक्तित्वकी उपलब्धि के लिए अर्थात् आत्मसाक्षात्कार के लिए। इस आत्मोपलब्धि में वह जगत और समाजको अपने ही अन्दर आत्ममात् पर लेता है, अथवा अपने सीमित व्यक्तित्वमें विश्वात्मामें घुला देता है। आत्मदानमें 'सच्चे व्यक्तित्वका दान' तो अभिव्यक्ति ही रहता है। समाज व्यक्तित्व तो समाज और व्यक्तित्व एक ही है, फिर उसमें दान देने वाला और लेनेवाला दो पक्ष कायम कर देनेसे तो समाज और व्यक्तित्व तात्त्विक आत्मीयताकी ही हम अनजानमें अवस्था कर जाते हैं। तब तो ऐक्य साधनके बजाय सघर्ष ही हमारा अभीष्ट हो जाता है।

असल में समाज और व्यक्तिके बीचका सघर्ष हमारे नितान्त मौलिकवादी दृष्टिकोणके फल है। परा तो ख्याल है, प्रगर्तमान युगके सारे सघर्ष मनुष्योंके एतान्त मौलिक मूल्यपरम्पराके कारण ही पैदा हुए हैं। आजके ये भीषण भीषणतर होत जा रहे सघर्ष हमी निर्गन्ध, उच्छ्वसल मौलिकवादके दुष्परिणाम हैं। युगके सारे बड़े जीवन दर्शन, मार्क्सके वैज्ञानिक समाजवादका मूलाधार भी फॉर्बस और हीगवुड मौलिकवाद है, जिसको उसकी आदर्शवादिता से मुक्त करके तथा उसमें अन्य आवश्यक सरोधन करके, मार्क्स अपने Materialistic conception of History (इतिहासकी मौलिक रूप-निर्धारणा) वाली धियौरी प्रस्थापना की थी। समाजवाद अपने नये, मौलिकम्पन, अपनी पैदायशी जमीनपर निरा प्रवृत्तिवाद है। वह प्रवृत्ति के गर्भ में त्रिपी अज्ञात, अनिश्चित शक्तियों तथा प्रवृत्तिके नियम विधान और शासनकी निर्विरोध और योक्ति स्वीकृति है। मार्क्सके सहयोगी, समाजवादके दूसरे ज़रदस्त प्रतिपादक एन्गल्स ने अपने Anti Dühring में मार्क्सकी भौतिकवादी दृष्टि पर ध्यानपूर्वक स्पष्टीकरण करते हुए एक दर्जा पेश की है, जिसमें हमारे उक्त वक्तव्यका हद समर्थन हो जाता है। उसने लिखा है— 'अगर हम यह जानारी योशिश करें कि हमारे विचार और चेतना

(Thought and consciousness) क्या है और कहाँ आते हैं, तो हम पायेंगे कि वे मानवीय मस्तिष्क ही उत्पन्न हैं, और यह कि मनुष्य स्वयं प्रकृति ही पैदाइश है, जो अन्तर्निहित परिस्थितियोंमें अपने साथ अपना विकास कर रही है। अतएव स्पष्ट है कि विचार और चेतना मानवीय मस्तिष्क ही उत्पन्न होनेके कारण उत्पन्न विज्ञानमय सुताविज्ञान स्वयं भी प्रकृतिक ही उत्पन्न हैं। प्रकृतिक ही उत्पन्न होनेकी स्वतन्त्र विचार और चेतना प्रकृति के विरोधमें नहीं आ सकते, वे प्रकृति के साथ सुगम और अनुकूल ही होंगे।”

उपरोक्त वक्तव्यकी रोशनीमें किसी भी समझदार व्यक्तिको यह माननेमें आपत्ति नहीं होगी कि उक्त दर्शनलोक दृष्टिकोणसे प्रकृतिमें भिन्न मनुष्यकी कोई विचारक सत्ता नहीं रह जाती। मानों मनुष्य, प्रकृतिकी विराट मशीन का एक अङ्ग मात्र है, उसकी अन्तर्निहित कोई स्वतन्त्र चेतना अथवा कर्तृत्व नहीं है। प्रकृति के निम्न विधानकी सुझावित्व ही मनुष्यमें वास्तविक रूपसे विचार-चेष्टा जीवनकी गति के साथ स्वभावतः, निश्चित रूपसे चलती रहती है। मनुष्य प्रकृति के द्वारा निरन्तर शासित है, उसके लिए प्रकृति के निम्न-विधानमें चिह्नित करना, प्रकृतिकी शक्तियोंपर विजय प्राप्त करना अथवा प्रकृतिपर शासन करना असम्भव है, क्योंकि वह प्रकृति का एक अङ्ग मात्र है, उससे भिन्न उसकी कोई चेतना, विचार, कर्तृत्व या अस्तित्व है ही नहीं। जब मानवीय अस्तित्व इतना वास्तविक, निश्चित और परकृत है तो मनुष्य और पशुके बीचका भेद परचानने वाली मनुष्यकी कौनसी विशेषता है? सही ही उत्तर मिलेगा कि वह मनुष्यका चिन्तक है, वह उसकी कार्य-कारण परस्पर खोजनेकी वृत्ति है, जो पशु-जीवनसे मानव जीवनका अन्तर निश्चित करती है। यदि मनुष्यमें चिन्तक है तो क्या वह निर्विरोध रूपसे प्रकृतिकी दास्य स्वीकार कर सकेगा, क्या उसकी कोई भिन्न, स्वतन्त्र विचार-सत्ता या कर्तृत्व न होगा? यदि प्रकृति के निम्न विधान और हमारे बीच कोई विरोध या विग्रह सम्भव ही नहीं है तो क्यों न सारे मानवीय मस्तिष्क

एक ही नियमसे संचालित और शासित होते हैं, क्यों मनुष्योंमें इतना विचार-वैयर्थ्य है, इतना निरोध-स्पर्श है ? यदि प्रकृतिकी शक्तियोंपर विजय प्राप्त करना, प्रकृतिपर शासन करना और उसके नियमन नियन्त्रणसे मुक्त होना मानवके लिये असम्भव है तो मनुष्यके विवेकवान होने का अन्ततः क्या महत्व है ? जब विचार और चेतना मात्र प्रकृतिकी उपज है तो भावना, सहज-बुद्धि तथा विचार-चेतनामें क्या अन्तर रह जाता है ? विचार-चेतना अथवा विवेकका वह अभीष्ट-साध्य क्या है जो भावना अथवा सहज-बुद्धि द्वारा उपलब्ध नहीं किया जा सकता ? जब अन्ततः प्रकृति ही है और जब प्रकृतिसे ऊपर उठना अभीष्ट ही नहीं है तो विवेक और सहज-बुद्धिका भेद ही क्यों है ? क्यों न मनुष्य भावना और सहज-बुद्धिकी निर्बन्ध और सयम-नियमविहीन जिन्दगी जिये ?

स्पष्ट है कि एजिप्त्सका उपर्युक्त यौक्तिक वस्तुत्व अपनेमें ही विरोध-पूर्ण और अपूर्ण है । मनुष्यकी कारणा-बुद्धि (विवेक) स्वयम् ही प्रकृतिकी और प्रकृतिके नियम विधानको चुनौती है । हमारी सारी विचार-चेतना और सज्जनित ज्ञान विज्ञान चेष्टा प्रकृतिपर मानवकी विजय घोषणा है ।

मार्क्सने स्वयम् अपने Materialistic Conception Of History (इतिहासकी मोतिनयादी रूप-निर्धारणा) का विवेचन करते हुए जिन शब्दोंमें प्रकृतिवादको स्वरूपि दी है उसको यहाँ संक्षेपमें उद्धृत करके आगे बढ़ना अधिक इष्ट होगा । मार्क्स ने लिखा है—

‘जीवनके साधन (आजीविका) के सामाजिक उत्पादनमें मानव-प्राणियोंको अपनी इच्छा-अनिच्छासे निरपेक्ष होकर कुछ निश्चित और आवश्यक सम्बन्धोंमें आबद्ध होना पड़ता है; वे उत्पादन-सम्बन्ध (Production relations) जो मानवोंकी उत्पादन शक्तियोंके विकासकी एक निश्चित सीमासे मुक्त होते हैं । इन्हीं उत्पादन-सम्बन्धोंकी सापेक्षिकता समाजके आर्थिक ढाँचेका निर्माण करती है; यही वह वास्तविक भित्ति है जिसकी

सगतिम समाजक राज्यात्मिक और सामाजिक ढाँचोंका रूपरत्ना निश्चित होती है। अपने विकासकी एक भूमिका पर समाजकी व उत्पादन शक्तियाँ समाजके वर्तमान उत्पादन-समर्थों (सामाजिक सम्बन्ध) के साथ संगम आती हैं और तभी एक सामाजिक क्रान्तिका जन्म होता है.....बिरास एक सीधी रस्तेमें नहीं होता, वह आरोह-अवरोहमय होता है, उथान-धनमय होता है, उसमें नाश-संहार होता है, रक्त नितियाँ होती हैं.....।”

एन्गल्स अपने वक्तव्यमें हीगलके आदर्शवादी भौतिकवादका खण्डन करते हुए युक्ति पूर्वक यह सिद्ध किया कि प्रकृतिस भिन्न आदर्श जैसी कोई चीज सम्भव नहीं, हमारे विचार और चेतना हम प्रकृतिस विपरीत किसी आदर्शकी ओर नहीं ले जाते, क्योंकि वे स्वयम् प्रकृतिकी उपज हैं, इसलिए तत्त्व वे प्रकृतिक साथ सुसंगत ही रहेंगे। यह तो हुई प्रकृतिवादकी यौक्तिक स्वाकृति। मार्क्सने अपने उपर्युक्त वक्तव्यमें प्रकृतिवादकी इसी स्वाकृतिकी एक सुनिश्चित वैज्ञानिक और दार्शनिक वादका रूप दिया। यहाँ एक बात स्पष्ट कर देना जरूरी है। हीगलका आदर्शवाद भौतिकवाद तो सचमुच अपनेमें ही विरोध पूरा और चलते चीज था। भौतिकवादमें किसी आदर्शकी गुण यश थी ही नहीं। जो प्राथमिक एक जगत् तत्त्वकी उपज हैं और चेतन अथवा आत्मा जैसा कोई दूसरा भिन्न पदार्थ (Entity) है ही नहीं तो मनुष्यके विचार और चेतना, प्रकृति से भिन्न कोई चीज नहीं हो सकते थे और न वे किसी आदर्शकी ओर ले जा सकते थे। इस दृष्टि एन्गल्सने जो युक्ति द्वारा हीगलके आदर्शवादी भौतिकवादका खण्डन करने उसमें मशहोद किया वह मिलकुल आवश्यक और उचित था—भौतिकवाद तो पूरा प्रकृतिवाद ही हो सकता था—उसमें आदर्शको स्थान देना तो निश्चय ही युक्तिमग्न नहीं था। वैज्ञानिक समाजवादकी बुनियादी धलतियों के लिए तो उसकी पूरगामी भौतिकवादी-दार्शनिक-परम्परा ही पूरक जिम्मेदार है।

मार्क्सके उपर्युक्त ऐतिहासिक भौतिकवादम् (Materialistic Conception of History) हमन यह स्पष्ट देगा कि वह शक्तिकी पिलोंवपी है, वह हमें प्रकृतिकी-शक्तियोंका ज्ञायल बना देती है। मनुष्य स्वयम् प्रकृति की उपज है, इसलिए उसकी उत्पादक शक्तियाँ (Productive Forces) युक्तित प्रकृतिकी शक्तिया ह और उसी तरह मानवोंके उत्पादन सम्बन्ध (Production Relations) युक्तित प्रकृतिकी शक्तियोंके सम्बन्ध हैं। उत्पादक शक्तियां जब अपने विकासम एक विशिष्ट सीमापर मानव समाजके वर्तमान उत्पादक-सम्बन्धोंसे अनिवार्यरूपसे संघर्षमें आती हैं, तभी सामाजिक क्रांतिका जन्म होता है। जो समाज वर्तमान है, अस्तित्वमे है, उसकी हस्ती मिटाकर नया समाज अपना अस्तित्व कायम करना चाहता है। जब नया समाज पुराने समाजको उसके साम्प्रतिक अधिकारोंसे महसूस करना चाहेगा तो पुराना समाज अपने जीवनकी क्रिस्तापर भी नयी शक्तिके साथ जुड़ेगा, युद्ध करेगा, अर्थात् स्तत्रांति इस संघर्षकी अनिवार्य शर्त है। क्योंकि मार्क्स अपनी धियरीमें 'उत्पादक शक्तियों' और 'उत्पादन-सम्बन्धों' (साम्प्रतिक अधिकारों) को मानव जीवनके दो मूल पदार्थ तत्व (Entities) मानकर चले हैं, अतएव युक्तित उत्पादन सम्बन्ध तो मानवके अस्तित्वकी शर्त हैं। दूसरे शब्दोंमें वह सक्ते हैं कि साम्प्रतिक अधिकारका नाम ही जीवन है, अस्तित्व है, अर्थात् मानवका जीवन स्वय एक अर्थ-तत्व है। एसी दशामें उच्च सामाजिक प्रान्तिमें वर्तमान पुराना समाज मरकर ही अपना साम्प्रतिक अधिकार छोड़ेगा और इस तरह एनको मिगकर ही दूसरा जी सरेगा। इस जमीनपर यह स्या सिद्ध हो जाता है कि पशु-जगत्के अस्तित्व संघर्ष (Struggle for existence) और मानवोंके जीवन-संघर्ष अथवा सामाजिक प्रान्तिमें कोई भौतिक भेद नहीं है। इसी युक्ति-शृण्णलामें यह भी अपने आप सिद्ध हो जाता है कि टागमिके विचार-वादकी गियरीमें और मार्क्सकी उत्पादक शक्तियोंके विचारकी धियरीमें कोई सुनियारी मुगलिषव

नहीं है। दोनों ही शक्ति-प्रधान दर्शन धारणार्थ हैं; दोनों ही प्रकृतिकी अज्ञात शक्तियोंकी कायल हैं; दोनों ही जीवनकी प्रगतिकी आदर्शोन्मुख नहीं मानतीं; दोनों ही की दृष्टिमें जीवन संघर्ष मात्र है; जीवन संघर्षों और क्रान्तियों की एक अन्त-हीन ग्लेशला अथवा चक्र (Cycle) है; संघर्ष स्वयं ही अपना लक्ष्य, साध्य अथवा पूर्णता है।

पर यह प्राणिशास्त्र (Biology) के मूल सिद्धान्त (अस्तित्व-संघर्ष और विकासवाद) के आधारपर बना हुआ वैज्ञानिक समाजवाद जब विकसित होकर अपनी रूप-रेखा और कार्य-विधान निश्चित करनेमें, मानव-समाजके विभिन्न वर्गोंमें साम्यप्रस्थापन और समानाधिकारकी कल्याणकारी योजनाको अपना ध्येय बना लेता है, तब वह अपने अनजाने ही अपने मूलभूत सिद्धान्त (अस्तित्व-संघर्ष और विकासवाद) के साथ विरोधमें आ जाता है। इस जगह अपने मूलमें प्रकृतिवादी होकर समाजवाद अपनी कार्य-योजनामें और अपना साध्य निर्णय करने में अनायास ही प्रकृति-विरोधी हो उठता है, अनजाने ही स्थायी साम्य-प्रस्थापना उसका अदर्श बन बैठता है। जब कि मार्क्सने अपनी इतिहासकी भौतिक रूप-निर्धारणावाली धियरीमें आदर्शवादी भौतिकवादका खण्डन करके अदर्शवादको मुक्ति-विषागत और गलत साबित करके अस्वीकृत कर दिया है। इस प्रकार हम देखते हैं कि प्राणिशास्त्रकी बुनियादपर रखा हुआ समाजवाद आगे जाकर प्राणिशास्त्रके खिलाफ पड़ जाता है। प्रकृति समानतासे नफरत करती है, वह तो व्यक्तियों, वर्गों और जीव-जातियों (Species) के भेद और संघर्षको प्रेम करती है, प्रोत्साहित करती है। विकासवाद सशक्तों के द्वारा अशक्त व्यक्ति, वर्ग, समाज, जाति, और राष्ट्रके उपयोजन, दमन और शोषणको आवश्यक और अनिवार्य बना देता है। तब तो यह बात आदिनीकी तरह साफ़ हो जाती है कि समाजवाद अपनी धियरीमें ही पूर्वापर विरोधी अपूर्ण, भ्रान्त और गलत है।

प्रकृतिके निर्वाध शक्ति शासनको पूर्ण स्वीकृत दे देनेपर, आदर्शके निवान्त अभावमें तो उचित-अनुचित, नैतिक-अनैतिक, न्याय-अन्याय, सदा-चार-दुराचार और सही-पलतका सवाल ही नहीं उठता। तब तो (Might is right) 'जिसकी लाठी उसकी भैंस' वाली ज्वाल नीति ही उससे गड़ी और आदर्श शासन-नीति है। नन्व प्रकृतिवादको स्वीकृतिके साथ तो प्रकृतिकी इस शासन नीतिको अनिवार्यरूपसे स्वीकृति देनी ही होगी। वर्ग युद्धम पीड़क और पीड़ित, शोषक और शोषितका जो युद्ध है वह वही मूलभूत विकासशील उत्पादक शक्तियों और वर्तमान उत्पादन सम्बन्धोंका युद्ध है" अर्थात् वह शक्ति युद्ध है। आदर्शके अभावमें हम उन दोनोंमेंसे किसी भी पक्षको उचित अनुचित, न्यायो-अन्यायी या नैतिक-अनैतिक नहीं कह सकते। प्रकृति के नियम-विधानमें तो शक्ति ही स्वयं न्याय है, आदर्श है। ऐसी अवस्थामें तो हम शोषक पूँजीवादको भी अन्यायपूर्ण, अनैतिक या पलत प्रार नहीँ दे सकते, जब तक कि वह शक्तिशाली है और नवीन उत्पादक शक्तियोंसे परास्त नहीं कर दिया जाता। एक हैवानी ताकत (शरीररत्न) और दूसरी हैवानी ताकतके युद्धम नीति-अनीतिका भेद कैसा। दोनों ही पक्ष हिंसास पूर्ण हैं, दोनों ही एक-दूसरेका खून बहाकर, एक-दूसरेको मियाकर साम्यचिक अधिकार लेना चाहते हैं, दोनोंका मोह एक ही चीनका है, फिर जिसको न्याय सगत और जिसको अन्याय सगत उन्हें ?

तब युग धमक इस अनुरोधकी और भी गहरी पड़ताल जरूरी हो जाती है।

युग धमके किस ओर ? ॥

धम तो युगातीत है—प्राण-दया निस्तर हमारे भीतर उठनी साक्षी दे रहा है। पर नाना सज्जों और निया-प्रतिनियाओंमें होकर जो युगकी

तात्कालिक माँग हमारे भीतर पुकार रही है,—उसीसे हम युग धर्म वह समझे हैं। कहा जाता है कि आन शोषणके दुश्प्रयोजनोंमें पिस रही मनुष्यताके भीतर अनुरोध है एक सार्वभौम मानव समाजकी स्थापनाके लिए। प्राण प्राण के भीतर यह वेदना है, इसका क्या बाहरसे कोई गौदिक निर्णय करना होगा ? पर इसका भी गौदिक निर्णय हुए बिना न रह सकेगा। कहा गया कि माँग है समाजवाद की—और उसकी ठीक-ठीक शक्त अनुकूल होगी, जो विशाल और तर्कमें बनी हुई है।

उस वैज्ञानिक समाजवादने अपनेको स्वयंमें सिद्ध कर दिया था। कार्ल मार्क्सके हृदयमें विश्वकी योक्ति मानवताके प्रति जो दर्द और प्रेमका दरिया बहा, उस इनकार कर सकनेकी कृतधृता कौन कर सकता है ? साम्यवादी रुसके विधाता लेनिनके कष्ट-सहन, त्याग और तपस्याकी जोड़ विश्वके इतिहासमें शायद ही दूसरी हो। लेनिन अपने-पुण्यके विश्वकी शक्तिमान कर्मशक्ति थे। उस कर्मयोगी महात्माके आत्मदानके सम्पूर हमारा मस्तक नत है।

आत्माकी वेदना, प्राणका अनुरोध तो हममें वही एक था—वही एक अव्याहत विश्व-कुटुम्बकी स्थापना। पर सिद्धान्त जब बुद्धिपर बसा गया तो इतना तना कि अपनी बुनियादसे टूट गया। आत्माकी मौलिक चिद्रूपता और एकात्मभावत ही जब इनकार कर दिया गया—तो प्रेरणाका स्रोत जो प्रेम और वेदना थी उसीकी अवस्था हो गई और हाथ रह गया कारा सिद्धान्त। मानव धर्मको पैरों तले दफना कर उसपर मानव-वादका भूत खड़ा हो गया। सिद्धान्त और आत्मचेतनके इस बुनियादी विच्छेदके कारण मौजूदा साम्यवादी व्यवस्था में जो निपर्यय हमें गुया दिखाई देता है—उसी पर कुछ रोशनी डालनेका नम्र प्रयत्न नीचेकी पक्तियोंमें है।

यह जो धनके समानाधिकार और समान-वितरणकी माँग है, यह किसी आदर्श अथवा मानवीय आत्मीयतस प्रेरित है, ऐसा माननेकी कोई भी

सुजायश आदर्शहीन, भौतिकवादी समाजवादमें नहीं है। प्रेम, मनुष्यता, आदर्श, आत्मीयता, सहानुभूति आदि आत्माके व्यक्त पारमार्थिक धर्मोंको तात्त्विक समाजवादमें स्थान नहीं है, क्योंकि समाजवाद जड़ तत्वसे भिन्न किसी आत्मा या ईश्वर नामके तत्वको स्वीकार नहीं करता। आत्म-तत्वके अभावमें भौतिकवादी समाजवादमें—यह कौन-सा एक तत्व अथवा धर्म हो सकता है जो जीव-मान अथवा मनुष्य-मात्रको—एक आत्मीयता, प्रेम, अहिंसा और सहानुभूतिके एक ढोरेमें पिरो सके? आत्म-तत्वके अभावमें जड़ तत्व सदा ही मर्यादाभिभूत रहेंगे। यदि प्राणियोंमें कोई एक संबंध्यापी (Common) आत्म-तत्व जैसी चीज नहीं है, तो वे एक दूसरेके लिए सहानुभूति, आत्मीयता, तादात्म्य अथवा समान-भाव क्योंकर जता सकेंगे? और जब नहीं जता सकेंगे तो सत्य-स्थापना एक मनोवैज्ञानिक अस्तम्भाव्यता है। कहनेका मतलब यह है कि यदि समाजवाद आत्मा अथवा ईश्वरको अस्वीकार करता है तो उसे आत्माके निर्गम व्यक्त धर्म प्रेम, सहानुभूति, आत्मीयता, अहिंसा और समान-भावको भी अनिवार्य रूपसे इनकार कर देना होगा। और जब प्रेम, सहानुभूति और मनुष्यता जैसी कोई चीज है ही नहीं तो फिर शोषक और शोषित, पीड़क और पीड़ितके बीच, न्याय-अन्याय, नैतिक-अनैतिक तथा औचिन्यानीचित्यका भेद निराधार है। पूँजीपति और गरीब, पीड़क और पीड़ित, फालिम और मजदूर दोनों ही का पक्ष न्याय-संगत है। अपनी-अपनी अपेक्षासे दोनों ही की स्थिति नैतिक है। दोनों ही उचित रास्ते पर हैं। जब शक्ति ही नीति-अनीतिकी आधार-मृत मापदण्ड है तो जो शक्ति-शाली है, जो जीवन-सर्गमें अपनी हैवानों वास्तवसे दूसरोंकी हस्ती मिटाकर जी सकता है, वही नैतिक है, और जो अशक्त है, पराजित होता है—मारा जाता है, वही अनैतिक है।

आज जो शोषित वर्ग सम्पत्तिका समानाधिकार अथवा समान वितरण चाहता है, वह भी भौतिकवादी समाजवादकी मूल धीयरी (Materialistic

Conception of history) के नियमों को सुगुणित धनही शक्ति पार
 अन्न पूर्ववर्ती वर्गों की तरह स्वभावतः अधिकार मोहसे ग्रसित होकर
 धन-सचय और शक्ति-सचयों की ओर अग्रसर होगा। पूँजी और शासन
 का केन्द्रीकरण अनिवार्य हो जायगा, और इस तरह अन्ततः आन्दोलन शोषित
 और पीड़ित अपने प्रयोगाभियों की तरह उल्लू शोषक, पीड़क और जालिम
 होकर रहेंगे। क्योंकि शरीरमय अथवा सामयिक शक्तियों ही प्रधान
 मान लेना ऐसा कोई पारमार्थिक आदर्श नहीं रह जाता जिसके लिए
 समाजके विभिन्न व्यक्ति अपनी भौतिक शक्ति-सम्यक्ति, समृद्धि या सुख विनाश
 का दूसरे व्यक्तियोंके लिए त्याग कर। आम-तत्त्व अभावमें जब प्रेम,
 सहानुभूति, आत्मीयता तथा समान भाव आदि तत्त्व मानव जीवनम प्रवर्तित
 नहीं हैं तो क्यों धनही शक्तिही देगकर हमदर्दी करेगा ? क्यों एक मनुष्य
 दूसरे मनुष्यके सुख-दुख की परवाह करेगा ? और क्यों न शक्तिके मदमें उभर
 होकर सभी मोड़ों पर अपनी ताकत उभाना चाहये ? यदि मनुष्यके सामाजिक
 सम्बन्ध मूलतः उत्पादन सम्बन्ध हैं—मान आर्थिक सम्बन्ध हैं, एक मनुष्य
 को दूसरेसे रोँधनेवाला मूल तत्त्व रोगी ही है और उसपर जोरकर शुद्ध प्रेम,
 आत्मीयता अथवा मानवीयताके कोई सम्बन्ध है ही नहीं—अथवा है तो गौण
 है, रोगीके कारण है—रोगीके मार्पत है, तो निश्चय ही मनुष्य रोगीके लिए,
 सामयिक अधिकारके लिए विना किसी प्रेम अथवा मनुष्यतासे परवाह करिय,
 मारे मरगा, ब-खटके खूनकी नदियाँ उहायगा। फिर तो मानव जीवनम सुख-
 शान्ति और कल्याणकी कल्पना मान विडम्बना है। समाजवाद किसी चीज
 को पवित्र नहीं मानता, तब जीवनका आदर क्या कर हो सकेगा ? रोगीस—अर्थ
 से अधिक जीवनका कोई मूल्य है ही नहीं—अर्थ ही जीवन है। फिर कोई
 क्यों हिंसा करनेम हिचकेगा, जान ले लेना तो एक मायुली रात हो जायगी ?

कहनेका तात्पर्य यह कि आत्म तत्त्व की अन्तर्गत अभावम मानव-प्राणियों
 में परस्पर अहिंसा, प्रेम, सहानुभूति, आत्मीयता और समान भावके सम्बन्धों

की स्थापना नहीं हो सकती । और अहिंसा तथा प्रेम-धर्मके सम्बन्ध यदि मानवों में परस्पर नहीं हैं तो वे एक-दूसरेके लिए अपने भौतिक स्वार्थोंका त्याग अथवा आत्म-बलिदान करनेको उत्तम नहीं हो सकते । और त्याग करने की क्षमता यदि मानवोंमें नहीं है तो साम्यवादकी स्थापना ही एक अतन्त्रनीयता है । आदर्श साम्यवादमें तो व्यक्तियोंको समाजके लिए अपने वैयक्तिक भौतिक स्वार्थोंका त्याग करना पड़ेगा । त्याग, सेवा और आत्मदानका जीवन हमें जीना होगा । पर, मनुष्यताके इन आदर्शोंका तात्त्विक समाजवादमें कोई स्थान नहीं, क्योंकि समाजवाद अपने मूल रूपमें न्याय-प्रवृत्तिवाद है । वह किसी आदर्शमें विश्वास नहीं करता । आदर्शोंको इनकार करके ही उसकी नींव डाली गई है । वह तो जैव-जातियों (Species) के अस्तित्व संघर्षकी तरह ही मानवोंके अन्तर्हीन वर्ग संघर्षमें विश्वास करता है । ऐसी अवस्थामें जो हमारे समाजवादी भाई एक स्थायी, आदर्श मुक्त शान्ति, आनन्द कल्याणसे परिपूर्ण साम्यवादी मानव विश्वके स्वर्णयुग (Millennium) का स्वप्न देख रहे हैं— वह किस बुनियाद पर ? मार्क्सकी मूल धियरी इतिहासकी भौतिकवादी व्याख्याके आधारपर एस किसी आदर्श स्वर्ण-युगका स्वप्न देखना भीषणके मूल सिद्धान्तोंसे विसंगत है ।

भौतिकवादो समाजम जीवनके भौतिक मूल्योंको ही अन्तर्गत रूपसे महत्त्व दिया जायगा । तब व्यक्ति भी अपने जीवनमें भौतिक स्वार्थोंको अधिक महत्त्व देंगे । सब अपने-अपने स्वार्थोंसे चिपटेंगे । यदि मनुष्यता, आत्मा या आदर्श नामकी कोई चीज होगी ही नहीं, जो निरे शरीरसे भिन्न पदार्थ हो, तो व्यक्ति अपने शारीरिक स्वार्थ, अपनी सम्पत्ति, अपने भौतिक सुख भोगोंके साधनोंका त्याग करनेके लिए क्यों प्रेरित अथवा सत्पर होंगे । जब भौतिक मुक्त अथवा साम्यवादी अधिकार हो अपनेमें पूर्ण और आदर्श हैं, जब संघर्ष ही लक्ष्य है तो क्यों व्यक्ति त्याग करे—क्यों पूर्ण मुक्त, शान्ति या कल्याणकी स्थापनाकी बात नोचें ?

आप शायद कहेंगे, स्टेट्स द्वारा व्यक्तियों पर नियन्त्रण रक्का जयगा, कोई व्यक्तिगत सम्पत्ति होगी ही नहीं। पर यह स्टेट भी तो व्यक्तियों की ही रहेगी और उम स्टेट प्रेमीडेंट भी तो व्यक्ति ही होगा। जय शक्ति ही जीवन धर्म है, मायचित्त अधिकार ही जय जीवारा आदर्श है, जय नीति-अनीति और न्याय-अन्यायरा भेद निश्चिन जनेगाला कोई स्थायी आधार तत्व ही नहीं है, जय आत्माके अभायम पारमार्थिकता या परेपरगिता जैसी स्थायी, उदात्त वृत्तियोंरा मानव-जीवनम सद्भाव ही नहीं है, जय हमारी महत्कारांक्षा भीतिर उन्नय तक ही सीमित है और जय हमारी कोई आध्यात्मिक महत्कारांक्षा या आदर्श है ही नहीं, तो नि व्यक्तियोंके हाथमें स्टेटरा शासन सून है व क्यों न अररर पारर अपनेको सशक्त बनायेंगे, क्यों न वे स्टेटके धनका अधिकस अधिक लाभ उठारर अपनी भौतिक इच्छा वसनाओं और भोग-लालसाओंकी वृत्तिम लित होंगे, क्यों न वे सत्ता शासन, समृद्धि, अधिकार, स्वामित्व भोग और राज्य-तृष्णा जैसी अत्यन्त बुर्खय मननीय यामनाओंके शिकार होंगे ? शक्ति और अधिकारके उन्मादमें दूसराक वचित रहनरी चिन्ता उन्हें क्यों होगी ? 'दुनियासरी भौतिक रूप निर्धारणा' वाली थियरीके अनुक्रमम होनेवाली समाजक नर्तन उत्पादन सम्बन्धकी प्रगतिम स्टेटक व्यक्ति, योक्तिक और निसर्ग रूपस शक्ति सचय करेंगे—वे जालिम और शोषक होकर रहेंगे। कोई कारण नहीं है जिसके लिए व अपना लाभ समझ करें, कोद नैतिक आदर्श नहीं जिसके लिये वे अपनी भौतिक इच्छा-वासनाओंका त्याग करें—क्योंकि समाजवादम धन और राज्य समृद्धि ही स्वयम् आदर्श हैं।

आज जो हम सेवियत रूसम समाजवादके नामपर निर्विवेक मानव हत्या देख रह हैं—उसका कारण उसकी मूलाधार आदर्शहीन भौतिकवादिता ही है। राष्ट्रके लक्ष-लक्ष व्यक्तियों की इच्छा-कांक्षाओं, भावना वासनाओंका जय स्टेट रात्रैतिक, आर्थिक और कानूनी नियम-

विधान द्वारा कॉन्स्टीट्यूट हो लेती है, तब स्टेट्सके शासक— एक प्रतिनिधि मंडलमें होकर एक विशिष्ट व्यक्तिमें स्टेट्सके समस्त व्यक्तियोंके मन और मस्तिष्कका एकछत्र शासक प्रतिष्ठित कर दिया जाता है। तब प्रतिनित्यात्मक रूपसे अधिकार और सत्ताकी वासनासे उन्मत्त इस व्यक्तिमें स्वेच्छाचारी डिस्पेंसरका जन्म होता है। सारे स्टेट्सके व्यक्तियोंकी भावना और विचार चेष्टाएँ एक व्यक्तिकी इच्छा और स्टेट्सके कानून विधानकी गुलाम होकर रहती हैं। क्या इसी आप्यात्मिक और मानसिक गुलामीका नाम है समाजवाद, जिसमें व्यक्तियोंको अपनी भावना, अनुभूति, अपने संवेदन-उच्छ्वास, अपनी आत्म वेदना, काँचा जिज्ञासा और अपने विचार चिंतनको स्वाभाविक रूपसे अभिव्यक्त करने जितना भी आत्म स्वातन्त्र्य न हो ? साम्यवादी रुखम प्रेस-स्वातन्त्र्य नहीं है—स्वतन्त्र आत्माभिव्यक्तिके साधन साहित्य और कला भी स्टेट्सके कानूनके गुलाम हैं। व्यक्तिको अपने विचार, अनुभूति और भावनाको निःसर्ग रूपसे व्यक्त करनेका अधिकार नहीं, कुछ व्यक्तियोंकी इच्छास नून हुए स्टेट्सके कानूनके स्वयं ही व्यक्तिको अनुभव करना और सोचना होता है। मानवका हृदय और मस्तिष्क एक शासक व्यक्तिकी इच्छा और अधिकारसे ही संचालित होता है। सुप्रसिद्ध प्रगतिशील आलोचक मैक्स गुल्फ ने अमेरिकीके एक उत्कृष्ट प्रगतिशील पत्र “Worker's Age” में एक वक्तव्य निकाला था—उसका थोड़ासा अर्थ इस प्रमाणित करनेके लिय काफी होगा —

“.....१९२८ से कलाके प्रदर्शनोंमें ऐसे चित्रोंकी भरमार रहती है जो खूब दे निम्नमें बड़ी बड़ी सैनिक लड़ाइयाँ जोतते हुए स्तालिनके दृश्य दिखाये जाते हैं, हज़ारों चित्रकार स्तालिनकी बड़ी ही कुरूप, कपोल-कल्पित और बेतुके दृश्योंमें खूब नस्वीयें पेश करते हैं। पार्सकी गतिविधिक हर घुमाव और मोड़के साथ इन चित्रोंकी चित्रण शैलियाँ बदलती गई हैं। १९३६ तक स्तालिन सदा कठोर, भिन्न-हास्य विहीन, बहादुराना अदाइसे

एककी राई हुए एक लोह पुरुषके रूपमें सामन आया है। लेकिन उसका राद बढ़ एक परोपनीयी, वस्त्र कुलपतिके रूपमें नजर आने लगा, लोगोंके माथे पर हाथ फेरत हुए, नन्वोंको चूमते हुए, अन्न कुटुम्बियोंसे घिंकर बैठे हुए, सरके प्रति एत स्थिर मुस्कानके साथ एकटक देखते हुए एक महान मानवरादीके रूपमें प्रकट होने लगा। और यही उसके जीवनकी बढ़ घनी थी जब उसने हत्याओं द्वारा अपने मत विरोधियोंके शोधनका काम आरम्भ किया।.....और इस तरह भी अधिक मयकर और दुखद घटना तो यह थी कि शुद्ध विज्ञानके होश्रम भी इस (हत्यारी) नीतिको उपयोग किया गया, ज्योतिष शास्त्रियों, प्राणि शास्त्रिया और रासायनिकोंको महज इसलिय जलोंमें डूब दिया गया और गोलीस उड़ा दिया गया कि उनका वैज्ञानिक मत विश्वास स्थानिक और उसका सहयोगी शामक-मण्डलने विचारोंके साथ मल नहीं खाते थे।”

मानवकी ज्ञान विज्ञान और कलाकी स्वतन्त्र वृत्तियों पर भीतर ही भीतर होनेवाला यह घातक दमन नियन्त्रण क्या किसी भी बड़ीस रफी साम्राज्यशाही और जारशाहीने बाहर दीख पड़नवाले अत्याचारोंस कम है ?

इस प्रकार समानवाद और व्यक्तिवादके मरनेके कारणोंकी खोजमें, वैज्ञानिक समाजवादके विस्तार और तात्विक अध्ययनके बाद हम निम्न परिणामों पर पहुँचे, उनका सक्षिप्त उल्लेख स्पष्टीकरणके लिय आवश्यक है। जीवनने एतान्त मौलिक मुस्याऊने फारस जीवनके दूसरे तत्व आत्माकी अवज्ञा हुई। मार्कस अपनी थियरीमें आत्मा, इश्वर और धर्मको मिटाकर चला था। आवश्यक, पर बुद्धि और युक्तिके द्वारा आम-तत्त्वता जो फिर्नॉमनॉन अस्तित्वम है उसकी सत्ताको तो वह नहीं मिग सका। इस प्रकार एक व्यक्तिके भ्रमित ज्ञानम सत्यकी अज्ञा हुई—उगीका प्रतिनिध्यात्मक परिणाम है हिंसा और सन्तर्प। जब आमाका अनादर हुआ और सृष्टिी कल्याण-योजनाम—जीवनके आध्यात्मिक मूल्योंको स्थान न मिला तो सन्तर्प अनिवार्य था। मार्क्सकी सैद्धान्तिक सृष्टि-योजनामें आत्माको स्थान न दिया गया। इसका

अर्थ यह नहीं कि वास्तविक सृष्टिमें ही आत्म तत्व लुप्त हो गया। आत्म-तत्वके इनकार करनेसे ही जीवनके मूलभूत दो तत्व चेतन और जड़ता सर्वत्र इतना असाधारण रूपसे भीषण हो उठा। जगतसी छाती पर जो आज हिंसाके ये महानाशकारी विस्फोट हो रहे हैं, ये इसी असाधारण हो उठे जड़-चेतन सर्वत्रके प्रतिक्रियात्मक परिणाम हैं। जीवनके भौतिक मूल्योंको जब एकान्त रूपसे महत्व प्रदान कर दिया गया तो व्यक्तियोंने अपने जीवनमें अपने व्यक्तिगत भौतिक मूल्योंको, अपनी भौतिक इच्छा-वासनाओंको अधिक महत्व दिया। तब व्यक्ति समाजके लिये आत्मदान करनेके बजाय अधिक आत्म पूजक बन गया, वह अधिक स्वार्थी हो गया, समाजके लिये अपने व्यक्तिगत स्वार्थोंका त्याग करनेके बजाय वह अपनी स्वार्थ साधनाकी ओर उन्मुख हो गया। उसमें आत्म-मोह जागा, तब एकान्त व्यक्तिवादका जन्म हुआ। इस तरह भौतिक समाजवादकी प्रतिक्रिया भौतिक व्यक्तिवादमें हुई। व्यक्तियोंके स्वार्थ भयङ्कर हो उठे। उनके सर्वत्र हिंसाकी विकराल चण्डीने जन्म दिया, जो यूरोपी छद्मतापर तायद्वय नृत्य कर रही है।

समाजके साथ 'वाद' शब्दको जोड़कर समाजवादको एक आदर्शके रूप में घूर्त किया गया—तब समाज मानों व्यक्तिमें बाहर एक प्रतिमाके रूपमें प्रतिष्ठित हो गया। समाज और व्यक्तिके बीचमें आतङ्ककी स्थापना हुई—और उससे प्रेमका हास हुआ। समाजवादने सुतप्रस्तीना रूप धारण किया—यह धर्म-महाद्वय बना। तब स्टेट्स एक्ट्समें भी चर्चके ऑल्टरकी तरह स्वार्थियों और अन्याचारोंके ओट धानेकी जगह बन गई, पोपों और धार्मिक महत्ताओंका रयान डिस्टेअरोंने ले लिया।

इस तरह हम युगकी गहरी शक्तियों और ज्वलन्त गन्धार्थोंके प्रकाशमें धार्मिक रूपसे इस निराश्रय पर पहुँच गये हैं कि अनि समित्यवाद और अति व्यक्तिवाद दोनों ही की जन्मभूमि एकान्त भौतिकवाद है। यदि जीवनमें आध्यात्मिक मूल्यों और भौतिक मूल्योंको समान महत्व देकर उनका अनुलन कि य

जना तो मनाज श्री व्यक्ति दोनों ही से उन्नत मर्यादाओं से गता सम्मरित हो गली और उनके आपेक्षिक-बन्धनों से न पहुँची। इस दृष्टि से नित्य सिमी गभीर मोह श्री दुरामहके हम यह करनेवाला मीठा मिलना है—श्री शायद हम दावेके साथ यह मन्ते हैं कि भारतीय अपने प्राचीन आरांयक सुगण्डित समाज विधानों लेकर इस सामन्तवादी आतमी मसारता रहनुमा और आदरा होनेवाले गये कर मरना है। प्राचीन आरांयनके सामाजिक संगठनकी मरने वही मृग्य यही जीवनके भौतिक और आध्यात्मिक मृत्यु का समुल्लेख और सामन्त-माधन था। अगर हिमावत न समझी जाय, और आतमी दुनियाके ममीहा और मानव-जातिके विधाना द्वाज्जन दे तो—समारक राष्ट्रों के हमारा निम्नमण है कि वे अब इन्सानियतके साथ खुली खेल खेलनेके प्रोग्रामों, प्रयोगों और आयोजनों को छोड़कर हमारे धर भारतवर्ष के मंदमन हों और प्राचीन आरांयनके सामाजिक संगठन और शासन विधान के मूल तत्वों का अध्ययन करें। हाँ, अपनी राष्ट्रीयता के खरोर पर अपनी आरांयनके लिए और भी अधिक गौरवशाली भारतवर्ष अपनी इस राजनैतिक और आर्थिक गुलामीके महासंकट-कालमें भी अपनी आध्यात्मिक और दार्शनिक ज्ञान-सम्पत्तिक इतने एन बार फिर सम्मन केचा कर, मसारका गुह होने का दावा कर सकता है। हो सकता है, उद्दिष्टों चरित कर देनेवाली अपनी भौतिक विद्या विज्ञान और औद्योगिक चर्चिया देनेवाले अपार वैभव विलासने चरम उत्थानपर पहुँचे हुए सम्यता और सत्त्विक दावेदार पश्चिम के राष्ट्रों अपनी सम्यता, समृद्धि, वैभव और सांस्कृतिक विकास पर नाज हो, पर समुद्रों के चीरकर आती हुई सूरपकी तृपित आत्माओं आते पुनारको भारतवर्ष के सुना है। वर्तमान सूरफे महान् हितचिन्तक, शान्तिके पैगम्बर रोम्या-बोलानि अपन गांधी और रामकृष्ण परमहंसके जीवन चरितों में भारतवर्ष के इस आध्यात्मिक अमृतको नाशोन्मुख सूरफे प्राणोंमें पहुँचाना चाहा है। रामकृष्णके जीवन-चरित्र इसीलिए उन्होंने दो प्राक्थन लिखे

थे । एक है 'पूर्वीय पाठकोंके प्रति ।' दूसरा है 'पश्चात्य पाठकोंके प्रति ।' इन प्राक्षयनोंमें उन्होंने भौतिकवादसे जर्जर, नस्त पश्चिमको भारतवर्षके पास शान्ति और अमृत लेने जानेका आदेश किया है ।

जब एक ओर पश्चिमके भतीहाओंका यह खेया है—तब भारतवर्षकी तरण पीढ़ी अपने आध्यात्म और दर्शनको म्प्रभियमनी आलमारियोंमें नन्द कर, वही जानेवाली पैशनेजल प्रगतिशीलताके अधर्मे वेदखितयार उड़ी जा रही है । हमारे शान और साहित्यकी सारी प्रगृत्तियों एकान्त रूपसे भौतिकवादसे शासित दिखाई पड़ रही है । आप दिन हम हर नौजवानको जीवनकी आवश्यकताओंको मात्र भौतिक सुखोंसे परपते हुए देखते हैं । सेप्टिक (Sceptic) और रेडीकल (Radical) होना उन्नतिका लक्षण माना जाता है । हमारे राष्ट्रका सारा तादय इस कथित प्रगतिशीलता और उन्नतिके तूफानमें उसी नाशकी ओर बड़ा जा रहा है, जिसके सम्मुख उत्तरार्पर पहुँची हुई पश्चिमकी भौतिकवादी संस्कृतियाँ लड़ पड़ा रही हैं । 'साइन्सिफिक,' 'सोशलिस्ट' और 'इन्टेलिजुअल' होना हमारे नौजवानोंके लिए पैशन हो गया है ।

हम अपने मारे प्रेम, धृद्धा और विश्वासको खोकर एकान्त रूपसे बुद्धिवादी हो जानको उग्रत हैं । बुद्धि एक सीमिति इन्द्रिय (Faculty) मान है और उसको अन्तिम मान लेनेके कारण गान सीमित होकर विज्ञान बन गया, जिम्ने अनेक मनुष्यों और 'इज्जों'को जन्म दिया । जगानेकी सारी 'इज्ज-परस्ती' के पुरस्कारोंके लिए एकान्त बुद्धिवादिका और भौतिक विज्ञान ही पूर्णत जिम्मेवार है । बुद्धिवाद और भौतिक विज्ञान प्रेम और आत्मिकवर्धन शत्रु हैं—योंहि बुद्धिवाद और विज्ञानने आत्माको इनकार करने जगतको भूलवादी बनाया । भौतिकवादितान अहिंसाका हास किया, और इस तरह जगामें प्रेम और हिंसाका प्रचार हुआ । इसी अग्रेशन मनुषीय आत्मीयतापर आपत पहुँचाकर विध प्रेम और विश्व-वधुधमें अंधा दैव पर दी । इसी

अश्रुदाने राष्ट्रीयताकी स्फिरिगो जन्म दिया—निसिना निसिगो महायुद्धमें हुआ । महायुद्धको व्यापक और नाशोन्मत्त ज्ञानमें निरुनका बहुत उदा सहयोग रहा है । सन् १९१४ क इस मायणा नरमधमें माननीय प्रेम और विश्व-बन्धुत्व मनुष्यके खूनरी नदियोंमें डूब गया—और तीव्र शत्रुतासे भरी राष्ट्रीय भावनाका जन्म हुआ, निसिने महायुद्धके बाद एक निरिचित दह आकाश, और परिमाणा पारर एक मुनिर्दिष्ट जीवित 'इज्जत'का रूप ले लिया, निस हम नेशनलिज्मके नामसे पुकारते हैं । जइ भौगोलिक सीमाओंन मानवीय प्रेमको भी सीमित कर दिया । मनुष्यके लिए मनुष्यका प्रेम अब मानवीय आत्मीयताके धार्मिक नातेसे न होकर केवल भिडीस पैदा हुई राष्ट्रीयताकी सीमाके नाते ही रह गया था । इसी राष्ट्रीयताने अपने ऐतिहासिक विकासमें आगे जाकर समाजवाद पैदा किया और युगका नवीनतम प्रवर्तमान 'इज्जत'—पॉसिज्म समाजवादका ही यौक्तिक निष्कर्ष है ।

इस प्रकार राष्ट्रीयतास लगाकर पासिज्म तरके सारे रक्त-रञ्जित इतिहासके लिए निम्नेवार है युगकी उद्यती हुद वैशानिस्त्वा और भौतिकवादिना । जब हम देखते हैं कि सामन जल रह धर्योंसे अपनको अंधरेम रगकर, हमारी तदण पीडी प्रगतिशील, वैदिक और वैज्ञानिक होनके उन्मादमें योरप के पिछले बर्योंके उस सारे तर्क श्रृंखलाउद्र मूनी इतिहासको भारतवर्षकी छातीपर दुहरानक लिए पागल हो उठा है, तो सचमुच आत्मा क्षुब्ध हो उठता है ।

विज्ञान, विशिष्टका विशेष शान है उसस हमें एक्के बाद एक वस्तु के अनक गुण-पर्यायोंका अधिक ज्ञान मिलता है—तब एक धियरीको सिंग कर दूसरी उगनी पडती है । पर पद जोके गुण पर्यायों और धर्मोंका अन्त नहीं । व अनन्त रूप गुण, धर्म-पर्यायोंम वर्तमान है और जग-जग परिवर्तन शील है । आन्का विज्ञान जइत्वेक इही अशेष रूप-गुण और पर्यायोंके चमत्कारोंम खुनिया गया है । भौतिक विज्ञ के इस महामाया इन्द्रनालने

समूचे विश्वकी आत्मापर भौतिकवाद एकान्त प्रभुत्व स्थापित कर दिया है। जड़-चेतनके सपनेमें यह चेतनपर जड़की घातक विजय है। इसलिए हम दिनोदिन शरीरके अधिकाधिक गुलाम होते जा रहे हैं। व्यक्ति गिटकर इस जड़ जीवन-चक्रकी विराट मशीनका पुर्जा हो गया है। व्यक्ति-व्यक्तिके बीचके मानवीय प्रेम और आत्मीयताके सम्पन्न दिन प्रतिदिन हस्त होते जा रहे हैं। हम जड़ मशीनोंकी मार्फत एक दूसरेसे सम्बन्धित हैं। जड़ तत्व इन मशीनोंमें विराट शक्ति संचय कर, भूर्तिमान राक्षस बना, हमारी मनुष्यतापर मृत्युकी तरह हावी है। हम मनुष्य उसके सामने क्षुद्र, पशु, अक्रिय और शक्तिहीन दिखाई पड़ते हैं। यह है चेतन पर जड़के प्रभुत्वका प्रत्यक्ष प्रमाण। विज्ञानने मशीनोंमें भीतकी भूर्तिमान कर मनुष्य मनुष्यके बीच आतंक स्थापित कर दिया है। और सम्भवतः विज्ञानका ब्रह्मान्त उत्कर्ष वह क्रयामतका दिन होगा, जब मनुष्योंके व्यक्तिगत भौतिक स्वार्थ इतने भयङ्कर हो जाएंगे कि एक मनुष्य दूसरे मनुष्यकी मौत बन जायगा। हम पल-पल अविश्वास, हिंसा और खतरेकी ज्वाला में जियेंगे। हमारी सांस लेनेकी हवा, हमारी स्थितिके आधार पृथ्वी और आकाशमें सर्वत्र मृत्यु व्याप्त हो जायगी, हम मृत्युके मुलमें जियेंगे ! क्या आजका यूरोप मानव-जातिकी उसी मलयकर ट्रेजेडीकी भूमिका नहीं बना हुआ है ? क्या धर्म शास्त्रोंकी पुण्य-मलयकी कल्पना विश्वके चरमोत्कर्षके रूपमें प्रतिफलित होकर ही सत्य होगी ? आध्यात्म दर्शनकी शोध जनित भविष्य धारणाको क्रियात्मक रूपसे सम्पन्न करनेके लिए ही क्या अभी हमें विज्ञानकी अवतारणा हुई है ? इस तरहके प्रश्न शायद कल्याणकारी नहीं जान पड़ते, ये हमारे अन्तको भ्रमित और कुण्ठित कर हमें अकर्मण्य बना देंगे।

हम तो इस अतिमीतिशायदी वैज्ञानिक चरमके युगके समुल्ल रसदे दोषर इसके बीचसे मानव जातिके कल्याणका मार्ग खोजना चाहते हैं। भूतवाद-जनित इस दृष्टिक दानको पराश्रित करने, तिर किसी अन्त,

दिव्य, अमोघ शक्तिकी हमें आवश्यकता है। हिंसासे अस्त-पौड़ित और वासना-तृष्णासे आत-जर्जर मानव जाति प्राण चाहती है। उसे शक्तिके अमृतकी जग्ग है। सम्पत्तिके शिखर परसे हिंसाने ज्वालामुखी फूट रहे हैं। समस्त दिग्दिगन्तरा वातावरण हाहाकार और चीत्कारोंमें वस्तु एव व्याकुल है।

पर कल्याणका मार्ग हमने बाहरक ज्ञान विज्ञान, सग्यों और यौद्धिक यत्नाओंमें नहीं है—वह हमारे भीतरक है—हमारी आत्ममें होकर है। एक बार तो यह एकान्त वस्तु प्रधान दृष्टिकोण और यौद्धिक दुराग्रह त्याग कर हम बाहरके आगों बन्द कर अपने भीतर भक्ति और अपनी अन्तरात्मा की अन्वाओंको सुनें। हमें सुनाई पड़ेगा—‘हम जीना चाहते हैं—हम शांति चाहते हैं—सुख चाहते हैं।’ प्रत्येक प्राणी जीवनके पल-पलमें जीनेके लिये चेष्टाशील है और मृत्युसे भयभीत है। जीवन् मानकी प्रकृत चेष्टा सुखकी खोज है—सही तरीकेसे या गलत तरीकेसे। सुखकी खोजके दो मार्ग हो सकते हैं। एक बाह्यके अङ्ग जगतमेंसे और दूसरा भीतरकी आत्मामेंसे, जिसका स्वभाव ही अनन्त ज्ञान, अनन्त सुख और अनन्त सद्भाव है। अभावन पीडित, अज्ञानसे आच्छन्न, हमारी आशिक ऐन्द्रिक ज्ञान शक्ति उदिके द्वारा हमारी बाह्यसे सुख खोजनेकी प्रयत्निका परिणाम ही है यह निश्चय। पर ज्ञान जब हम प्रत्यक्ष देख रहे हैं कि सुख खोजनेका यह बाध्य तरीका हमें मृत्युके सुखकी ओर ही टोकरा रहा है, जिस बचनेकी प्रत्यक्ष प्राणीकी निरर्ग चेष्टा है, तो फिर क्यों न हम इस मार्गसे लौटकर भीतरसे मार्ग लोते। भीतरकी आवाजोंकी सच्चाईको अनुभव कर, अपने स्वभाव और अपनी आत्माकी मांगसे निष्कर्ष लें, विश्वके साथ व्यवहार करें। हम दुःख और मृत्युभय वज्रना चाहते हैं। यही हमारी क्षण-क्षणकी आत्म-चेतना है, तो हम ज्ञातकी चेतनाको भी अनुभव करें। ज्ञातके साथ भी वही व्यवहार करें, अपनी भौतिक इच्छा-वसनाओं और स्वार्थकी पूर्तिके लिए दूसरोंको

मृत्यु और दुःख न दें। इसीको कहते हैं आत्माके नैसर्गिक धर्मकी स्थापना, प्राणिमात्रके जन्मसिद्ध अधिकारोंकी स्वाभाविक स्वत्व रक्षा। यह है प्रकृत साम्य धर्म जो राजनीति और अर्थ-सम्पर्कके सारे खतरों और सीमाओंसे मुक्त है, जो राष्ट्रीय नहीं सार्वभौमिक है। इस कहते हैं आत्माका साम्यवाद, जिसको आध्यात्मनादी भारतन आजस कई हजार वर्ष पहले दिग-दिगन्तमें गुंजित किया था—“आभन प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत्”—जो जो क्रियाएँ, चेष्टाएँ अपने स्वयंके प्रतिकूल हैं—वे औरोंके प्रति भी न की जावें। आजके युगमें इस अखण्ड आत्मिक साम्यवादका सस्र वड़ा गसीहा गांधी भारतवर्षके हृदय सिंहासन पर आसीन है। ससारमें ज्य-ज्य भी हिंसा, सस्त्र और अशान्तिसे मानव जाति आक्रान्त हुई, तर-तर विभिन्न देशोंकी उत्प्रेरणा प्रसित मानवताकी आत्माने एक विशिष्ट ज्योतिके रूपमें ऊपर उठकर जन्म धारण किया और मृत्युप्रस्त मानव-जातिको प्रेम और शांतिका अमृत दान किया। विभिन्न युगों और देशोंमें पैदा हुई यही अमर ज्योतिर्यों इन्द्रा, गीतम, महानीर, ईमा, मुहम्मद और गांधीके रूपमें विश्व-हृदय पर आसीन हैं। हमारे युगके ज्योतिर्धर गांधीको तो हमन प्रयत्न अपनी आँखों आगे दक्षिण अफ्रिकाम पीड़ित मानवतानी यन्त्रणाओं से एक ऊर्जस्व प्रकाशके रूपमें प्रगट होते देखा है। इसलिये गांधी तो इस प्रकारकी प्रक्रिया-गति आध्यात्मिक शक्ति ज्वलन्त वैज्ञानिक फिर्लामेंतोंके रूपमें हमारे सामने आव हैं, जिन वड़े से बड़ा बुद्धिवाद और निश्चय अपनी सारी कमीशियोंपर धमकर भी इनकार नहीं कर सजना।

बुद्धि, निष्ठा सिध्दी, अथ शस्त्रके औंरुड़ों और आर्थिक योजनाओंसे स्थापित निगा जनैराला खडुनि, कृत्रिम साम्यवाद, सच्चा और शांती साम्यवाद नहीं है वह तो मात्र एन नीदिक गोरख धंधा है। इसी तरह सच्ची ध्येयता सज माग भी निरा विज्ञान नहीं है। सच्ची उपनिषदा माग अहिंसा और प्रेम है। समस्त निध्दके एकको उप-

लब्ध करने और उसमें साक्षात्कार करनेके लिए जो हममें यह ज्ञान-तृष्णा है, वह एकान्त बुद्धिजीवी विज्ञानसे नहीं मिल सकती। निराल जगत्को प्रेम करके—उसके साथ अहिंसाका निर्मल, कीतराग, शुद्ध योग स्थापित करके ही हम अखण्ड विश्वके सूक्ष्मतम अणु-परिमाणुओंसे दृश्य-क्षेत्रकी आत्मीयता स्थापित कर सकते हैं। सत्यकी उपलब्धि भोग (हिंसा) से नहीं प्रेम (अहिंसा) से होती है। आत्माके निर्गुण धर्म अहिंसा और प्रेममें ही विश्व-शान्ति, विश्व प्रेम और साम्यवाद प्रस्थापित करनेकी अमोघ शक्ति है। बुद्धि से विज्ञान—अर्थात् विशिष्टका विशेष ज्ञान पैदा होता है। हम विशिष्टमें मोह-आग्रह पूर्वक लीन होते हैं। तब हमारा ज्ञान सीमित हो जाता है—हम पूर्ण बोध नहीं पाते, हम वस्तुका आत्म-साक्षात्कार नहीं करते, मात्र वस्तु का शारीरिक व्यञ्जित (Operation) करके उसकी प्राण हानि करते हैं—अर्थात् सत्यको पानेकी कोशिशमें ही हम सत्यको आगत पहुँचाते हैं, उसे क्षत विक्षत और विभेदित करते हैं। निरुक्तको पाएँ ऊँच, मात्र मांस मिट्टी और खून हमारे पड़े पड़ता है। विज्ञानमें हम वस्तुको प्रेम नहीं करते, विच्छेदण द्वारा उसमें उलझते हैं, उसके रौद्रिक भोगमें मोह-आग्रह पूर्वक अभिमूढ होते हैं। ऐसी अवस्थामें हम सत्यको उपलब्ध नहीं कर सकते, केवल उसकी शारीरिक नियाका ज्ञान प्राप्त कर, उस नियाका भौतिक उपयोग और भोग करके समुष्ट होना चाहते हैं। पर वह भोग हमारी वासना-तृष्णाको और भी अधिक प्रवर्धित करता है। वह किसी भी तरह हमारी आत्माको चित्तान ज्ञान तृष्णाको शान्त नहीं कर सकता। वस्तुका एक विशिष्ट अणु, गुण धर्म अथवा पर्याय जनकर जब हम उसके भोगमें लीन हो जाते हैं, तब वस्तुका सम्पूर्ण स्वर सदा हममें अंगरेज रह जाता है। विज्ञानमें हमारा उद्देश्य सत्यका शुद्ध ज्ञान नहीं, भोग है। इलीजि विज्ञान मत्तता है, चक्र देता है, सत्यकी माया-भौतिकमें इसे उलझाए रखता है।

हम प्रकाशकी शक्ति में चने पें और मानव जीवनकी सारी वंशमन

प्रवृत्तियों और सवर्गोंका पर्यवेक्षण करनेके बाद हम इस निष्कर्षपर पहुँचे हैं कि केवल बुद्धि द्वारा, केवल विचारतर्क उसके और धियगीज रचकर, फिलॉसफी पढ़कर और ग्रीक लिखकर हम जीवन और विचारोंके सवर्गों को नहीं मिटा सकते, न बुद्धिके तर्क पितृकौसे प्रचलित मनवादोंका अन्त कर सकते हैं, और न बुद्धिके द्वारा विश्व शान्ति और साम्यवादकी स्थापना हो सकती है। सारे दुराग्रह त्यागकर एगान्त निष्ठा और श्रद्धा पूर्वक सत्यकी खोजको अपना आदर्श लक्ष्य बनाकर, प्रेमको जीवनके पल-पलक। आचरणा व्यवहारधर्म बनाकर ही य सारे सवर्ग मिटाए जा सकते हैं। बुद्धिके द्वारा कोई विचारोंकी राह समाधान नहीं है। आत्माका स्वभाव स्वरूप, प्रकृत धर्म अहिंसा ही आत्मा आत्माके धीचका, निर्मल गन्धन उन कर जगत्में शान्ति, साम्य, कल्याण और मङ्गलकी स्थापना कर सकता है।



रोमांस और प्रगति

इधर साहित्यमें जहाँ एक ओर रोमांसके विशेषकी एक रीतिमी चल पड़ी है, वहाँ दूसरी ओर अपनेको प्राविशील साहित्य करनेके लिए यथार्थवादी कहनेका भी एक चयन सा हो गया है। इस दृष्टिक पीछे रहना अधिक और स्वतन्त्र विचार-बुद्धि कम दीखती है। आदर्श और यथार्थको बाद बननेका अभिप्राय ही इस सत्यके लिए निम्नतर है। आदए, उस बिन्दुकी ओर जहाँस सम्भवत इस भ्रामक विमानका आरम्भ होता है।

एत्यके अभिव्यक्तिशील रूपका ही हम सृष्टि करते हैं। जड़ और चेतन के भेद-विज्ञान और उनके प्रथम सम्बन्धी रहस्य-वार्ताको बुद्धि द्वारा अँकने की चेष्टा यदि हम करेंगे तो शायद हम भी कोढ़ नारा भ्रम या अज्ञान ही उत्पन्न करेंगे। मात्र-संदेह-जनित रहस्यवादमें हो कि बुद्धि द्वारा उपलब्ध दर्शन धारणाओंमें हो, अथवा विज्ञानमें हो, जड़ चेतनके प्रथम सम्पर्क बनी

जीवनकी व्यक्त चेत्यके आरम्भमें समीने अनादिकालीन स्वीकार किया है । सत्यको समीने अनन्त, निर्विन्ध्य और निगूढ माना है ।

विज्ञान, जो उच्चत प्रगतिशीलतामें विचार करता है और किसी भी निदान्त या धियरीकी र्द्वेद स्वीकार नहीं करता—उत्तने भी औत्तत लोक जनताकी विचार दृष्टिमें जाने देजाने रुद्ध अवश्य बनाया है । अस्तित्वकी निया, प्रतियन्या, प्रक्रिया और परिणामोंके प्रत्यक्ष आधारों पर सत्यमें निधारित करनेका जो भौतिक सिद्धान्त विज्ञानने बनाया और हमारे धर्म-चलु और मेधानों ही अतिम निर्णायक मानकर सत्यका विधान किया, उसमें परोक्ष या सूक्ष्मका सम्पूर्ण आकलन सम्भव ही न था । और इसीलिए हमारी तर्कशक्ति सहज ही नकारात्मक हो गई । पदार्थोंके प्रत्यक्ष निया उल्लाषों पर ही हमने सारे परिणामोंको ठहरा दिया । आत्म-बोध, रहस्य-बोध, व्यक्त जगतके व्यापार-व्यज्जामें दिव्य, अलौकिक तथा परमानन्दमयकी प्रतीति, अनुभूति या दर्शन मनुष्यको अप्रामाणिक जान पड़ने लगे । विज्ञानकी इसी लोक-युक्तिगत रुढ़ता ने विज्ञान और धर्म अथवा विज्ञान और रहस्यवादमें विरोध उत्पन्न किया । परन्तु जो सच्ची आत्म प्रेरणासे सत्यकी खोजमें उन्मुख थे, वे ईमानदार वैज्ञानिक, सच्चे रहस्यवादी तथा लोकोत्तरता साधनामें सलग्न खरे धर्मात्माजन एक ही भूमिपर रहे । उनमें परस्पर कोई विरोधकी भाषा हम नहीं दिवाई पड़ती ।

आजकी वैज्ञानिक दुनियाके अधि-कल्प साधक तथा प्रखर सत्य-शोधक आइन्स्टीन महोदयन अपनी पुस्तक "World as I see it" में, भाषना द्वारा सत्यकी रहस्यानुभूतिमें सम्बन्धम अपना मन्तव्य व्यक्त करते हुए लिखा है—'यह सुन्दरतम वस्तु, निश्चय कि हम अनुभव मात्र कर सकते हैं, यह रहस्यमय है । यह तो वह मौलिक भावानुभूति (emotion) है, जो सच्ची कला और सच्चे विज्ञानके पालनेमें भूत रही है । जो उसे नहीं जनता और रिमिन्ड मिश्र नहीं हो सकता, यह मृत है, वह एक तुम्ही हुई मोम-यत्तीकी तरह है । यह रहस्यकी अनुभूति ही थी, फिर चाहे वह भयसे विधित

ही क्यों न रही हो, जिसने धर्मको निष्पन्न किया । किसी ऐसे पदार्थके अस्तित्वका ज्ञान, जिसे हम भेद नहीं सकते, तथा उस समृद्धतम निष्क और उस परम दीप्त सौन्दर्यकी व्यञ्जनाओंका ज्ञान, जिनका कि हमारी बुद्धि बहुत उथलासा ज्ञान भर पा सकती है—वही है वह ज्ञान और अनुभूति जो सच्ची धार्मिक दृष्टिका निर्माण करती है । हम मानें और केवल इसी मानें में मैं एक गहरा धर्मात्मा व्यक्ति हूँ । मेरे लिए तो जीवनकी अनन्तताका रहस्य ही पर्याप्त है...” इत्यादि ।

यह उस प्रचण्ड प्रपञ्चरादी वैज्ञानिकका मतव्य है, जिम्हने तमाम पदार्थ-ज्ञात और तत्त्व-ज्ञातकी सत्ता और उनकी गति-विधियोंको, शुद्धतम विज्ञान गणितके औंखों और रेखाओंसे नापकर परिभाषित कर डाला है । पर जीवनकी अनन्तताके इस मर्म पर भी कोई औंखड़ा या निन्दु लगाकर उसपर अपना चक्रवर्तित्व घोषित करनेकी स्पर्धा आदर्शपूर्ण नहीं की । उस रहस्यके अमाप द्वारपर वह भय और आदरगत नत है । उन अपरिमेय और अतर्क्य सौन्दर्यके प्रति, एक निहल जिज्ञासास नम्रीभूत होकर उस सत्य शोधकने मानो आत्म-समर्पण कर दिया है । यही वह निन्दु है, जहाँ आकर वैज्ञानिक, धार्मिक, रहस्ययोगी मर्मी और सौन्दर्यके स्वप्न-दृष्टा रोमांटिक कविका मिलन सम्भव होता है ।

इसी चिरन्तन प्रगतिशील जीवनकी अनन्तता और प्रसहमानताको, इसी अजेय तत्त्वको अनक नामोंसे पुकारा और चीन्हा गया है । किसीने उसे आत्म-तत्त्व कहा, किसीने परमात्म तत्व कहा, किसीने जीवनी शक्ति कहा, किसीने क्षण क्षण गुणात्मक परिवर्तनसे उद्भूत जीवन-तत्त्व कहा । ये भेद तो अनुभूति, रोष और दर्शनके अलग-अलग मार्गोंके कारण हैं । फिर कौन है जो उस सत्यके प्रति आस्थावान नहीं है—समृद्ध नहीं है ? फिर कौन है जो नास्तिक होकर विश्वास और प्रगतिशील हो सकता है ? तब तो नास्तिक और आस्तिकका भेद भी बहुत स्थूल उद्गर जाता है । कोई खण्ड -

खण्डके प्रति तत्काल अज्ञान होकर सतत प्रगति का विश्वासी है, तो कोई खण्ड-खण्डमें क्षण-क्षण व्यक्त अखण्ड, सम्पूर्ण की परोक्ष सत्ता की प्रतीतिकी ओर उन्मुख है और खण्ड-खण्ड को उसीके प्रकाशमें देखना, सम्भना और सुखवादी बनाना चाहता है। या कहिए कि वह उसको एक विराट् चेतना और अनुभूतिके द्वारा एकरूपगी ही अपने भीतर उपलब्ध कर लेना चाहता है। दोनोंमें जो स्थूल भेद सम्भव है, वह अभिव्यक्तिके कारण है— या कह लीजिए एकान्त सैद्धान्तिक प्रस्थापनाके कारण है। इनमेंसे पहला पक्ष अपनेको प्रगतिवादी या यथार्थवादी कह कर सार्थक करना चाहता है तो दूसरा पक्ष अपनेको आदर्शवादी कहने का आग्रही है।

इस पिछली आदर्शवादी परम्परामें ही सर्जना की रोमांटिक वृत्तिको प्रथम मिलता है। देश-काल की सीमाओंसे बाधित और खण्ड खण्डके संपर्कसे अभिभूत प्रत्यक्ष जीवनके प्रति जो आग्रही हैं, वे इसी संपर्क, विपर्यय, विरोध और नियमतामेंसे जीवन की प्रगति का मार्ग ढो रहे हैं। और इसी कारण इस प्रत्यक्षवादी दर्शन की नवीनतम धियरी का नाम पड़ा है— Dialectics या विरोध विकास का सिद्धान्त। वे इस वैविध्य, नियमता या विरोधसे लौटकर किसी एकीकरण, पूर्ण सम या केन्द्र पर नहीं आना चाहते।— वे विवर्धन (amplification) और स्थूलीकरण के हामी हैं, साधारणीकरण (simplification) उनका मार्ग नहीं। यानी उनका विश्वास सूक्ष्म से स्थूलतरणी ओर है। जबकि आदर्शवादी स्थूल से सूक्ष्म की ओर, विविधता (diversity) से एकता (Unity) की ओर, विपर्यय से सम की ओर और विकीरणात्से केन्द्र की ओर लौटना चाहता है। प्रत्यक्षतः दोनों ही रास्ते एक दूसरेमें ठीक उलट्टे प्रतीत होने हैं। पर अन्ततः क्या दोनों ही अपनी इस यात्रा में किसी एक ही बिन्दुपर आकर नहीं मिल जाते ?

रोमांसमें स्थूल से सूक्ष्म की ओर, लौकिक प्रत्यक्षसे अलौकिक परोक्ष की ओर, बाधित-सीमितसे अबाध, निमीय की ओर तथा क्षणिक, नाशवान

सौन्दर्यसे शाश्वत, चिरन्तन् सौन्दर्यकी ओर जानेकी एक उत्कृष्ट, अजय और विरल प्रेरणा काम करती है। जड़ और चेतनके सगर्भकी लीलाभूमि इस सृष्टिमें, जड़की अनेक पराजयों और आनख-जालोंमें उन्दी चेतनका जड़के प्रति, सूक्ष्मता स्थूलके प्रति तथा अत्माना शरीरके प्रति जो एक ससह, प्रसुद्ध, भाव-सम्बन्धनमय मिश्रण है, वही साहित्यमें रोमांटिक सन्नाह उद्गम है। इस प्रत्यक्ष परिवर्तनशील पराजय आगम या रूपस परे, किसी परीक्षित सूक्ष्म सत्ताकी कोई द्रव्यात्मक या तत्त्विक स्थिति है भी या नहीं? यह फिर वही आदिकालका विवादप्रश्न प्रग्न है, जिस हम आज यह पूछ कर दुहराते हैं—क्या जड़ और चेतनका यह विभाजन (Bifurcation) एक तर्क्य, वैज्ञानिक सत्य हो सकता है? इसके लिए वैज्ञानिक आइन्स्टीन का यह पदले उद्धृत किया गया वक्तव्य ही एक पर्याप्त उत्तर हो सकता है। रेखा गणितका विटु, भौतिक विश्वकी Energy और उससे भी सूक्ष्मतर अन्य नवीनतम परिस्फुर्णाएँ और विज्ञानकी मायागाएँ (Hypothesis) उस रहस्यके द्वार पर प्रश्न-चिह्न स्थिर लड़े रह गए हैं।

जो वस्तुनादी वैज्ञानिक और चिन्तक, रोमांटिक दृष्टिको अलखड, चिरन्तन, सूक्ष्म और अनन्तकी ओर उन्मुख शक्तियों और व्यञ्जनाओंको एक मिथ्यात्व का वाक्य श्रममें मग्नना कहकर उसकी मर्लना करते हैं, वे भूल जाते हैं कि ऐसा करके वे मूलतः अनन्त प्रगति और जीवनकी अपनी अनन्तताके निरासको ही आघात पहुँचाते हैं। क्योंकि यदि सब उन्हें शांत है और सब बुद्धि-गोचर है, तो जीवन और प्रगति सीमित हो जाते हैं। तब वे एक स्थिर पुनरावर्तनका रूप ले लते हैं। उसके बाद अनन्त जीवन, विकास और प्रगतिका कोई अर्थ ही नहीं रह जाता। और यदि वह जीवन-तत्व अनन्त है तो अज्ञात भी है, और उस अज्ञातके बारेमें कोई निश्चयात्मक भौतिक या वैज्ञानिक नियम सिद्धान्त रचना सम्भव ही नहीं है। क्योंकि वैसा करके वैज्ञानिकता और प्रगतिशीलता स्वयम्

दूषित हो जाती है, अपने मार्गसे च्युत हो जाती है। जिस प्रकार उस आगामी अनन्तके बारेमें वे कोई सिद्धान्त नहीं रख सकते, उसी प्रकार उस विगत अनादि, अनन्त, सूक्ष्म बिन्दुकी रूतके बारेमें भी कोई विधायक या नकारात्मक विधान विज्ञानतः वे नहीं कर सकते। तब यह तो उनके अपने ही प्रत्यक्ष, बहिर्मुख दर्शनके मार्गकी वाच्यता हो जाती है। ऐसी स्थितिमें अन्तर्मुख बोध, भावना या संवेदनके मार्गोंसे जो लोग इस प्रकारका सूक्ष्म या स्थूलता, आत्मा और शरीरका सर्ग अनुभव करते हैं—उनके इस विभाजन या सर्गको, उनके इस विद्रोह और वेदनाकी अभिव्यक्ति को निरर्थक ना मिया कहकर उसके सूक्ष्मसे इनकार कर सकनेकी गुजाइश एक अच्छे वैज्ञानिक दृष्टिको लिए विह्वलनः नहीं रह जाती।

वस्तुवादी सर्गवाद या आजका एकान्त प्रगतिवाद, इस रोमांसवाद या भावनावाद पर हावी होकर नहीं चल सकता। वे तो दोनों ही समानांतर मार्ग हैं—एक अन्तर्मुखी है तो दूसरा बहिर्मुखी। क्रिया-प्रतिक्रिया रूप से कभी एक स्थान तो कभी दूसरा प्रवल हो उठता है।

रोमाण्टिक कवि या सृष्टामें समग्र स्थूलके विस्तारको एकधारणी ही अपने भीतर उपलब्ध या आत्मसात् कर लेनेका एक विदग्ध उन्मेष और उन्माद सा होता है। नाना रूप, रस, स्पर्श, गन्ध, वर्णमय, चित्र-विविध सौन्दर्य-वर्णियों (Forms) और चैप्टाओमे व्यक्त इस जीवन-जगत्से वह मधुरी तरह सूक्ष्म सौन्दर्य-सार ग्रहण करता चलता है। इस अरूप अनुभूति-संनयके द्वारा वह अपने भीतर एक अपरूप, दिव्य, लोकोत्तर सौन्दर्य-लोक का सृजन करता है, जिसमें मानो इस ममल स्थूल सृष्टिको पर्यवसान हो जाना है या मोक्ष पा जाना है। इसी प्रक्रियाको हम स्थूलसे सूक्ष्मकी और चेतनरा रिहाय कह सकते हैं। यही सूक्ष्मीकरण (Abstraction) और पारदर्शन (Transcendation) भी शिखोत्तरी है।

पर वास्तववादीक ख्यालस यह एक अमममाव्य घटना है—यह एक वास्तविक दृष्टान्त (Fact) नहीं है। क्योंकि उसके क्षेत्रस सत्य एक गहृत ही स्थूल, चानुष यानी इन्द्रिय-भाब्य वस्तु है। केवल भीतर ही भीतर जे रोष गम्य अतीन्द्रिय सुख है, उसनी सतत अनुभूति उसक लिए सत्य नहीं है। वह तो उसक लेखे भ्रम है, मिथ्या स्वप्न है या कहिए कि विवृत भावुक्तता है। उसका कोई यथायं (Intrinsic) मूल्य उसकी दृष्टिम नहीं है। सौन्दर्यके अन्तर्मुग्न साक्षात्कारके कारण उत्पन्न होनगली निभोस्ता या तन्मयता उसकी रायमें एक विलीरियम है—एक अप्राकृतिक उमादनी अवस्था है। पर रोमान्टिसिस्टकी मुक्ति यात्रामें यही एक पनुचकी मणिज द।

रोमांसवादीजो उस लोकोत्तर, दिव्य या सूक्ष्मकी अनुभूति इस रक्त मांसमय स्थूल जीवन-जगतम होनर ही होती है। एद्रिक आकर्षण-सन दनके विषम और सघर्षमय मागसे चलनर ही एकरस, सम और अतीन्द्रिय सुखकी प्राप्ति उस इष्ट है। उड चलनर, ऊपर उठनर या पार जानर उसके प्राणका उमेध विश्व-सृष्टिके स्पर्शसे विमुक्त होनर, पराभूत होनर निषी निर्लक्ष्य, बायक्य शून्यम रा जाने भरके लिए नहीं है। रल्लि देश काल और जन्म-मरणके सीमा-बधनोंसे ऊपर उठनर अपनी मुक्तानामें एक साथ सम्पूर्ण जीवन-जगतजो उपलब्ध या आरलेषित कर लेनके लिए ही यह अनुरोध है। वह अपनी गदिनी चेतनाको समुचे लोक-जगन्म दिखेर कर उसम अपनेको पर्यस्तित कर देना चाहता है। अथात् रपरिबन्ध-सीमित जीवनमे अरण्यज जीवनकी ओर विनाश पानेका यह मार्ग है। इस अर्थमें यह जीवनसे पराजित होकर कायर पलायनका माग नहीं, यह तो जीवनकी परमतम उपलब्धि और प्रतीतिका मार्ग है।

वास्तविक जीवन-वादी और रोमांसवादीम अन्तर इतना ही है कि रोमान्टिसिस्ट इस अमेयस लगनवाले सघर्षको भदकर इसपर नियम पाना चाहता है—वह इसपर आरोहण करना चाहता है। स्पर्शके गद निसर्गत

अनेवाली सामयिक समझी स्थितिसे रोमांटिसिस्टों सन्तोष नहीं, क्योंकि वह सतहपर का सम है। पर जीवनके तात्विक सघर्षोंका कहीं अन्त है? वस्तुतः जीवनका दूसरा नाम ही संघर्ष है। रोमांटिसिस्ट इस चरम तात्विक सघर्षके नाना अविज्ञानित अन्तर्लोकमें भटकता, युद्ध करता हुआ चलता है। यह इस चरम सघर्षका विजेता होनेका सक्षय और भावोन्मेष अपने अन्दर लिए है। सतहपर के स्थूल सामाजिक या लौकिक सघर्षोंकी व्याख्या भी वह इसी तात्विक सघर्षके आधारपर करता है। और इस प्रकार एक भीतरी तात्विक सतुलन और सामंजस्यके रास्ते ही वह लोकजगतकी दिन-प्रतिदिनकी समस्याओंके लिए अपना हल प्रस्तुत करता है। पर अन्ततः निश्चय ही उसका मार्ग वैयक्तिक साधना और वैयक्तिक मुक्तिका मार्ग है। लोक-जीवन के सामयिक या तात्कालिक मंगलायोजनका स्वप्न दृष्टा वह है, पर लोक समाज या समष्टिकी एकरूपशी ही सम्पूर्ण मुक्तिका विश्वासी वह नहीं है। क्योंकि उसके लक्ष्य समष्टिकी ऐसी कोई मुक्ति मौलिक रूपसे ही अस्पृश्यनीय है। इसीसे वह इस समष्टिके सामयिक सतुलन और मंगलायोजनमें ही अपनी व्यक्तिमत्ताका मोक्ष मानकर सन्तुष्ट नहीं हो सकता। वह तो व्यक्ति के अन्तर्मुख विराटोत्तरण द्वारा ही समग्र समष्टिका प्रत्येक बोध या आलिंगन पानेका आग्रही है। वह आत्म-समर्पणसे लोक-समग्र चाहता है।

रोमांटिसिस्टकी प्रगति ऊर्ध्वगामिनी है। वह वस्तु-सौन्दर्यके जगतसे एक अन्तर्प्रेमकी साधना करता है। और उसी रास्ते तात्विक सघर्षके चक्रों को भेदता हुआ वह एक 'इथेरियल' (वायवीय) या 'स्पिरिटुअल' (आमिक) यात्रा करता चलता है। और इसी दृष्टिसे प्राथमिक साधनके रूपमें समाजवादी होकर भी वह अन्ततः अमार्गिष्ठ है।

इसी कारण प्रायः साहित्य या काव्यमें, जय-जय रोमांस-वादियोंने सघर्षकी व्याख्या की है, तो तात्कालिक स्थूल-समाज या लोक-जीवनके संशयोंकी व्याख्या न करते हुए, उन्होंने यदा मानव-जीवनके मूलभूत विचारों

और मुद्रिके ताभिर मरगौरी ही व्याख्या की है। और नूँहि यह सारा अन्तःप्रवाह और सूक्ष्म होता है, इसलिए कायन उस अभिव्यक्ति प्रदान करने के लिए अक्सर इन रोमांटिकिस्टिक स्पर्शों, प्रतीक वधाओं, निष्क्रिय और अलौकिक चरित्रों तथा अनेक योजनाओं का सहारा लिया है। हासिक्स कह जाँनाल साहित्यिक व अमृत फलरा, जे कान कालान्तर और दश-देशान्तरमें सदा नवीन रहस्य, हर समयके जीवनको अनन्त और व्यापिका दान करत आए हैं—उनकी रचनाका आधार यही जीवनके अन्तःप्रवाही मौलिक सघर्षों की व्याख्या रहा है। और इसी कारण प्रायः उनकी व्यक्ती प्रतीकात्मक कला विधानोंमें हुई है। यही है वह रोमांटिक सर्पना का वतावन नहोंते समारक श्रेष्ठतम सजकों, परम सौन्दर्य की एलियों और स्वप्न-दृशाओं का जीवन और जातका अन्तर्दशन दिया है। इस सतहपर होम्सके “विलियम”, मिल्टनके “परेडाइज़ लॉस्ट”, दातकी “डिनाइन कैमेडी”, गेटिका “फॉर्स्”, कालिदासका “शाकुन्तल” और “कुमार सम्भव”, हाफिज़ और खय्याम की मस्तर रसाइय, कब्यार, मीरा और सूफे मर्यादा उल्टानके दाबदार विद्रोही प्रेमके गान रवीन्द्रका सम्पूर्ण नाट्य, बालिन और इकबाल की समझम न आनेवाली शायरी और—जशसर की “समयिनी” जैसा साहित्य की अमर जगहियाँ जन्मा है।

नाट्य-संज्ञाके अरु तरुके निम्न इतिहासपर अगर हम दृष्टि डालें तो एक बात और भी देखना मिलती है। सखार की श्रेष्ठतम और महानतम नाट्य कृतियों का आधार प्रायः धर्म शास्त्र, पुराण या “लायेरायस” (दन्तकथाएँ) ही रही हैं। ऊपर जिन सृष्टियों और कृतियों का चिह्न दिया गया है उन सब की आधार भूमि प्रायः धर्म शास्त्र, पुराण या दन्तकथाएँ ही रही हैं। रामायण, महामास्त और मागवतका धार्मिक महत्व हा अधिक है पर साथ हा अरु तरु निर्विवाद रूपस वे हमारे देशके साहित्यके उच्चतम शिखर मान जात रहें हैं, और निम्न अनेक युगों व हमारा मृच्छ प्रेरणाके अमर आत

और आदर्श रहे हैं। मेरा अपना तो यहाँ तक खयाल है कि भागवत सत्सङ्ग
श्रेष्ठतम रोमाण्टिक काव्य है और उसकी रासलीला समीचीनतम प्रेमकाव्य !

संस्कृतके रामके काव्य साहित्यकी पृष्ठभूमि यही महान पौराणिक कृतियाँ
रही हैं। संस्कृत ही क्यों दुनियाके सारे प्राचीनतर साहित्यकी मूल भूमिका
बही रही है। और आजके नवीनतम रोमांटिसिस्ट और आदर्श लक्ष्मी कवि
रवीन्द्र, इन्द्राल और प्रसादका भी चिन्तनालोक वही है। इस चीजके मूलमे
वही निश्चय आदर्शवादी दर्शन और आनन्द है, जो बहिर्जगतके सधर्षणी
व्याख्या अन्तर्जगतके मौलिक, तात्त्विक सत्यके रूपमें करता है। सभी देशों
और कालोंमे इसी मूल प्रतिके अनुरोधसे पारदृष्टा कवियोंने इसी अनामिल
सतहपर सङ्गे होकर परिस्थिति भेदी और ऊर्ध्वगामी काव्य सृजनाकी है, जो
निर्दिष्ट देशकालकी स्थूल मूर्तिमत्ता और परिधिसे मुक्त होनेके कारण, हर
काल और हर देशके अनुरूप अर्थ-दानकर, सदासे अपना प्रकाश बिखेरती
आई है।

जब रोमांटिसिस्ट अपने युगको आश्लेषित कर उसे स्तब्ध देता है, तब
यह उसे परिस्थिति-जन्य निष्ठा प्रतिक्रियाके दुर्बलमे से बाहर खींचकर एक
सुन्दर, सतृप्तनकी भूमिपर ला छोड़नेका आग्रह होता है। तात्कालिक जीवनकी
वस्तु स्थिति और वातावरणको स्वीकारकरके भी, वह अपने भीतरसे
आदर्शकी कुछ ऐसी प्रगल्भी तेज मूर्तियाँ ढालता है, जो नवीन-
जीवन-रचनाके सपनोंको अपने आपही उत्पन्न करती चलती हैं। वे मूर्तियाँ
केवल उस सशङ्क सशङ्क पारिस्थितिक उर्ध्वगामी प्रतिनियाम परिणाम नहीं
होती हैं। बल्कि बाह्यके पारिस्थितिक खर्षण आघात जैव चरम सीमापर
पहुँचकर गर्भको घायल कर देता है, तब चेतनामे आत्माके परम पुरुषार्थका
एक उन्मेष अनायास जाग उठता है। इसी उन्मेषमें से वह तेज निगमता
है, जो दार्शनिक पीढ़ी में मूर्त होकर, सृष्टीमें देवदूतोंकी छवि करता
है। प्रसारके ये पुनः और पुनः परिस्थितिक चक्रव्यूहोंको तोड़ने हुए

अपने परम लक्ष्य की ओर बेरोक रुढ़ते जानेका अमोघ यत्न, प्रेरणा और प्रगति-शक्ति हमें सना प्रदान करती हैं। और इसी मानेमें रोमांटिसिस्ट अपने युगका और आगामी फलका स्वप्न दृष्टा होता है। परिस्थितियोंके पार देखनेकी वस्तु भेदिनी दृष्टि और ऊर्ध्वगामी रुक्तिके कारण ही वह एक एजिलरी तरह अपने युगका और मानीस पिछान रक्ता है। वह निगलको प्रतिनिध्या-जनित जड़ताको छिन्नकर चैतन्यके प्रगाहको अमंग रखनेका दावेदार होता है। हमारे युगके प्रकाश-दृष्टा कवि सुमित्रानन्द पतने अपने 'भुवन'-और 'युगवाणी' में चैतन्यके उसी सनातन प्रगाहका सन्देश दिया है। अरसे पन्चीस वर्ष पूर्व हमारे इसी देवकुमार कविने नवीन युगका द्वार मुक्त किया था। और पिछले दस वर्षोंके उत्कण्ठित यत्नुवादी सर्पसे युद्ध करता हुआ हमारा यह अमृत पुन कवि फिरसे सतुलनकी स्वर्ण कुन्ती लेकर मानव इतिहासके एक महत्तर नवीन युगका तोरण-द्वार मुक्त करने आ रहा है। अपने तनीनतम काव्य संग्रह 'स्वर्ण आतप' और 'स्वर्ण रत्न' में कवि पतने फिरसे एक बार आत्मा के ऐश्वर्य और सौन्दर्यको जीवनके रक्त मांसमय मूर्त-रूपमें आलोकित कर आत्मा और शरीरके सामञ्जस्यका एक अद्भुत सदेश दिया है।

अपने युगके एकान्त वस्तुवादी निशानके प्रति विद्रोह करके रूग्ने बाहरकी वास्तविक कठोरता, विषमता और कुरूपता पर आत्मिक सौन्दर्य और समता द्वारा निज्य पाकर, पूर्ण सौन्दर्य, पूर्ण स्वातन्त्र्य, पूर्ण मानवता और समीचीन समताका सपना देगा था। उसके इस स्वप्नने नवीन आत्म-प्रकाशकी जो धाराएँ प्रवाहित की, उन्होंने तमाम यूरपनी आत्मामें एक उथल पुथल पैदा कर दी और अपन युगके ख्यालकी घर्ती नदल दी। उसी स्वप्नने फ्रेंच क्रांति जैसी महान घटनाको जन्म दिया।

यह सच है कि रोमांटिसिस्टके वे पूर्ण आदर्श या परम मुन्दरके सपने जीवनमें पूरे नहीं उतरते, पर यह रोमांस ही विषयता नहीं कही जा सकती। क्योंकि रोमांटिसिस्टन कभी समाधि रूपस या अन्तिम रूपस जगतको सर्प

से मुक्त करनेका इक़रार नहीं किया। वह समष्टिकी नहीं, व्यक्ति की पूर्णतामें विश्वास करता है। यानी यष्टि जो इकाई है, उसीकी राह होकर वह समष्टिके मुक्ति-मार्गको लेकर लीचता है।

शैलेको प्रायः आकाश-विहारी और कल्पना-जीवी रोमांटिक कहा गया है। पर यह मानना ही होगा कि उन्नीसवीं शताब्दीके शुरूके इन आवारे राजकुमारोंने रोमांटिक उद्गमके जैसे निर्बन्ध छन्द और भावोच्छ्वास अपने काव्यमें व्यक्त किए, जिस अलौकिक स्वप्न लोकका सृजन उन्होंने किया और जिस मर्यादा-भंग की ललकार उन्होंने अपने काव्यमें उठाई, उसीके अनुरूप निर्बन्ध, अलौकिक, सौन्दर्य-विहारी विद्रोह की मस्तानी जिन्दगी वे जीये। मुक्ति, सत्य-साक्षात् और सौन्दर्यकी वैयक्तिक साधनाके मार्गकी जो अमर लकीरें वे काव्यके आसमानमें खींच गए हैं वे आज भी उतनी ही आकर्षक, गति दायक और तेजस्विनी हैं। आज भी उनकी पक्तियाँ पढ़ते समय हमारे यदी चेतनके परत फटफटाने लगते हैं। उद्गमका ऐसा वीर्यवान और स्वप्न-पंखी काव्य विद्वली शताब्दीके शुरूके वे रोमांटिक मस्ताने लिख गए। अलिल प्रकृतिके साथ तादाम्य साधकर उन्होंने 'उस पारकी' पुकारको अनुभव किया; उन्होंने जीवनकी सौन्दर्यमयी पुनर-रचनाके अपने बुने; मनुष्यके सार्वदेशीय मुक्त विकास और आत्माके परम स्वातन्त्र्यको लक्ष्यमें रखकर उन्होंने एक मौलिक नैतिकताका विधान किया; धर्म और सदाचारके रूढ़ और जड़ बन्धनों तथा पाप-पुण्यके छुद्र, स्वार्थी पैमानेकी उन्होंने गिल्ली उड़ाई; अपनी धातीके बेजोमान प्रहारोंसे उन्होंने, धर्म और भद्रताके नामपर मड़े हुए अनाचारके गहों की बुनियादें हिला दीं। प्रभुके इन देन-दूतोंने अनीश्वरादयी यष्टी हुई गुलामी को देखकर, स्वयम् ईश्वरकी जड़ीभूत वैयक्तिक सत्ताके खिलाफ बयावतरी आवाज़ सुन्द की तथा भिजों और मूढोंके मिथ्यात्वोंका तुर्रा फासा चरके, जन-जनरी मुक्ति का मौलिक मार्ग प्रशिक्षित किया। मानव इतिहासके अब तकके प्योविधियोंको उन्होंने अपने काव्यमें पुनर्जन्म दिया और इस प्रकार

चिर प्रगतिशील चेतना श्री शाश्वती धारा को उन्होंने देरा-कालगत प्रति प्रियाओं के अग्रोधों से मुक्त कर दिया। फिर कौन कह सकता है कि रोमानिस्ट निरा स्वयं-जीवी और आकाशविहारी होता है, कि उसके पैर धरती पर नहीं होने, कि वह प्रगतिशील जीवन का दृष्टा और स्रष्टा नहीं होता ?

रोमानिस्ट की अन्तर्मुखी साधना से आदर्शों की जो तेज-मूर्तियाँ साहित्य में रूप लेती हैं, वही यहिजात में एक डायनमिस (प्रगतिशील) शक्ति के रूप में संचरित होकर युग-जीवन में क्रांति उपस्थित करती हैं। इसी स्वयं मेस्मर पहुँच कर एक सर्वत्र सिद्ध होता है और उसके व्यक्तित्व में अन्तर्मुख आत्म-लब्धी और बहिर्मुख प्रगतिका सम्मिलित होता है। इसी बिन्दु पर आकर रोमांसवाद और प्रगतिवाद की सन्धि होती है, और निरुसके इसी स्तर पर सर्जना में 'सुपर मेन' की सृष्टि होती है।

हमारे प्रगतिवादी भिन प्रायः अपने मौलिक इतिहासवादी ठहरे-उधराएँ पैमाने के आधार पर रोमांटिक सर्जना को इतिहास के किसी सामंतशाही, साम्राज्यवादी, पूँजीवादी या अनुकूल युग या परिस्थिति विशेष की उपज कह कर उड़ा देना चाहते हैं। यह प्रस्थापना कुछ बहुत स्थूल, उथली और बेनुनिनाद सी जन पड़ती है। भावना, अनुभूति, उमेद, चिंतना य सब एक अनाहत जीवन की अनेक व्यक्तियाँ हैं। अनेक दश-कालों में नाना रूपों में व्यक्त होकर भी, य सारी अभिव्यक्तियाँ उसी एक समति सत्ता की पुनियाँ हैं, जो अपनी स्थिति में चिर पुराचीन होकर भी अपनी व्यञ्जा और प्रगति में चिर नवीन हैं। महासत्ता की इस मौलिक एकता और सनातनता को अन्वीक्ष करके जो दृष्टिकोण सत्ता के देश-कालगत अग्रान्तर स्वप्नों से ही सब मनोरंजन पर जीवन के सारे मूल्यों को आधारित कर देता है, वह अनन्य ही अत्रै शान्ति और अप्रगतिशील हो उठता है। यह इतिहासवादी दर्शन जीवन की अनन्त सम्भावनाओं और प्रगतिके प्रति अनास्था प्रकट करता सा लगता है। इस मापदण्ड के अनुसार निरवका अतन्त्रता श्रेष्ठ राष्ट्र गौरव और कला

सिक्ताभी एक परिस्थिति या युग विशेषकी प्रतिनिध्या भर ठहर जाते हैं। चीनके सारे देश काल और परिस्थितियों की सीमाओंको भेदकर आज भी जिस साहित्यके स्वप्न, प्रेरणाएँ और सन्देश हममें शक्ति, सौन्दर्य और आनन्दका उन्मेष पैदा करते हैं वह वैसी शक्ति रखते हुए भी इस दर्शनके अनुसार आउट-ऑफ डेट और अवांछनीय जरार दे दिया जाता है। चूंकि भौतूदा परिस्थितियोंकी विषमताके कारण जीवनमें एक अवरोधका जड़त्व आ गया है और उन उच्चतर भावना-कल्पनाओंकी अनुभूति हमारे लिए सहज सम्भन नहीं रह गई है, इसीसे क्या उनकी सचाईको इनकार किया जा सकता है ? आजकी प्रत्यक्ष वस्तुस्थितिको ही सत्यका अन्तिम आधार मानकर भूत और भावीका जो एक एकाग्र हमने बना लिया है, उसीमें हम अपने भाव-सन्देशोंको एक मशीनके पुर्जोंकी शानलमें ढाल देना चाहते हैं, ताकि वे एक खास बची शक्तमें काम करते रहें।

सामयिक सर्घर्ष या आवश्यकतासे उत्पन्न मूल्यका यह सकीर्ण माप-दण्ड तो सत्यका आग्रही नहीं कहा जा सकता। यह तो सत्य पर एक प्रकारका बलात्कार है—फर्ते कि सत्यकी हत्या है। पर बात उनके दिसावसे से ठीक भी है। क्योंकि सत्य-खण्डके सर्घर्षका उनका एकान्त बहिर्मुख मार्ग ही ऐसा है कि वे अपनी नाकके आगे नहीं देख पाते। चूंकि वे स्वयम् एक भौतिक परिस्थितिको तोड़कर दूसरी भौतिक परिस्थितिके निर्माणमें ही अपने सर्घर्षका समाधान पा लेते हैं, इसलिये उनके साहित्यका युग तो एक विगत परिस्थितिमेंसे उठकर एक नवीन उपलब्ध परिस्थितिके बीचमें ही खत्म हो जाता है। वे तो अपनी वर्तमान जंगल परिस्थिति, उसका नाश और उसके बाद अपने स्वप्नरी नवीन वांछनीय परिस्थिति—इस प्रसंगे, बीच पड़नेवाली समस्याओंके दृष्टिकोणोंमें ही आज्ञातके समग्र मानन इतिहासके भाषात्मक, वैज्ञानिक और औद्योगिक विनाशका एकमात्र मूल्यमान

कर डालने हैं। वे तो स्वयं ही कुदृढ़ करने हैं कि वे रागड-रागडके प्रत्यक्षवादी दृष्टा हैं और उसीके आधार पर उन्होंने अपना यह वास्तविक अनुभववादी (Empirical) जीवन-दर्शन रचाया है। बहिर्जगत् के इन्द्रिय गम्य स्वयंके प्रति ही एकांतरूपसे आग्रही होनेके कारण अतीन्द्रिय अनुभूति, योग, तप या समाधिके अन्तर्मुख मार्गसे उपलब्ध किसी परोक्ष सत्ता—आत्मा, ईश्वर या किसी निरादृत चेतनके प्रति वे आस्थावान नहीं। वे किसी सम्पूर्ण सत्य, शाश्वत सत्य या किसी सर्वशताके भ्रियाती नहीं। फिर हमारे ये प्रत्यक्ष-दृष्टा भूतवादी मित्र क्यों विगत और आगामी भ्रान्त इतिहासकी गतिविधि पर अपना अन्तिम फैसला दे देते हैं? यह उनके दायरेके बाहरकी चीज हो जाती है। यह तो सर्वशतामें अविरवास करके अनजाने ही सर्वशताका दावा करना है। पर इस दावेके पीछे स्वयम्भू सत्य अपने आप ही बोल उठता है। चूंकि सर्वशताकी सामर्थ्य शक्ति रूपसे आत्मामें मौजूद है, इसीसे हमारे व्यक्त ज्ञान-विज्ञान-कलाकी सारी चेष्टाओंमें सर्वशताना यह अनुरोध और दावा साफ भल्लरू आता है।

मेरा अपना खयाल है कि दिवंगत कविगुरु स्वीन्द्रनाथसे बढ़कर पारहृष्टा रोमांटिक कवि और सृष्टा समूचे विश्व-साहित्यमें शायद ही कोई दूसरा हो। रवीन्द्र वह महाप्राण दृष्टा और सृष्टा था, जो अपने आपमें ही एक विश्व धन गया था। सूर्य-चंद्र और ग्रह नक्षत्रोंके भी ऊपर होकर उसकी गति थी। इस अनन्त अवकाशमें वह एक प्लेनेटसे दूसरे प्लेनेट तक की डग भर भर चला है। इस पृथ्वीसे पैदा होकर, अपनी भुक्तिके पथमें इसकी भी गति पर आरोहण करनेकी स्पर्धा उसने की है। साहित्य या काव्यकी ऐतिहासिकता या परिस्थिति-जन्यताके बारेमें गुरुदेवने एक बार एक पत्र बंगालके मुख्यात प्रगतिवादी लेखक श्री मुद्धदेव बसुको लिखा था। बुद्धदेव बसुन गुरुदेवके रोमांटिक काव्य विश्व के लिए उनकी कौटुम्बिक परिस्थितियों, उनके जीवनकालकी राजनैतिक और आर्थिक परिस्थितियों तथा इतिहासको ज़िम्मेवार बताया था। उसी खिलखिले

में गुन्दने बड़े स्नेहसे इस समस्याका समाधान करते हुए, एक पत्र नुसु महोदय को लिखा था। उक्त पत्रके कुछ अंश यहाँ उद्धृत करना शायद अप्रासंगिक न होगा।

“हम निरे इतिहास द्वारा ही संचालित होते हैं, इस बातको बारम्बार सुना है और बारम्बार भीतर ही भीतर खूब ज़ोरोंसे सिध दिलाया है। इस बहस का फैसला मेरे अपने अन्तरमें ही है, वहाँ मैं और कुछ नहीं हूँ—केवल मान कवि हूँ। वहाँपर मैं सृष्टकर्त्ता हूँ, अकेला हूँ, सुक्त हूँ। बाहरके घटना पुञ्जों के जालम पैँगा हुआ नहीं हूँ। ऐतिहासिक परिदृष्ट जव मुझे मेरे उस काव्य-सृष्टिके केन्द्रसँ र्खीच खाता है, तब मुझे असह्य हो जाता है।

“...उस दिन एक अस्फुट अचरजकी रात मैंने देखी। धोनीका गधा आकर घास चर रहा है। ये गधे मिट्टिया-साम्राज्य नीतिके उन्माद गधे नहीं हैं—ये हमारे समाजके चिर परिचित गधे हैं, इनके चाल-चलनमें आदिकाल से कोई परिवर्तन नहीं हुआ। और एक गाय सहसे उसका बदन चाट रही है। जीवनके प्रति जीवनके इस आफगैणका चित्र, जो मेरी नज़रोंमें आया था—वह आज भी नहीं भूलता। लेकिन इस बातको मैं निश्चयपूर्वक जानता हूँ कि उस दिनेके समग्र इतिहासमें सिर्फ रवीन्द्रनाथने ही मुग्ध नयनोंसे उसे घेला था। उस दिनेके इतिहासने और किसी व्यक्तिको इस दृश्यका गम्भीर तात्पर्य इस तरहसे नहीं उठाया। अपने सृष्टि-क्षेत्रम रवीन्द्रनाथ अकेला है। किसी इतिहासम उस साधारण लोगोंके साथ एक सूत्रमें नहीं गँधा। इतिहास जहाँ आम है, वहाँपर मिट्टिया प्रजा थी पर रवीन्द्र नहीं था। वहाँ राष्ट्रीय परिवर्तनकी मिचित्र लीला हो रही थी, पर नारियलक पत्तोंपर जो किरणें चमक रही थीं, वह मिट्टिया सरकारकी लाई हुई चीज़ नहीं है। मेरी अन्तरात्माके किसी रहस्यमय इतिहासमें वह विनसित हुआ था और अपने आनन्दमय रूपम वह नाना प्रकारसँ सब कुछ प्रति दिन प्रकाशमय करता था।

“उस दिन मरिने देहाती जीवनमा जो चिन देला, उसमें राष्ट्रीय इतिहासका घात प्रतिघात अग्रगण्य था। लेकिन उसकी सृष्टिमें मानव जीवनके वही सुग-दुखके इतिहास थे, जो सभी इतिहासोंमा अतिरम्य करके हमेशासे किसानोंके खेतों, उनके त्योहारों और उनके सुग-दुखको लेकर चला आ रहा है। कभी सुख और कभी श्रेष्ठजी राज्यमें उसके मनुष्यत्वकी अत्यंत सरल अभिव्यञ्जना प्रतिदिन हो रही है। उसीकी छाया है गल्पगुच्छमें, निम्नी सामन्त तन और निम्नी राष्ट्र तनकी नहीं। आज कलके समालोचक लोग जिस निरुत्त इतिहासमें बेगडों दौड़ लगाते हैं, उसमेंसे कमसे कम बारह आनेको मैं नहीं जानता। शायद मुझे इसीलिए विशेष नोध होता है। मेरा मन कहता है, हटाओ अपने इतिहास को। मेरी सृष्टिकी नैयाकी पतवार उस आत्माके हाथमें है, जिसकी अभिव्यञ्जनाके लिए पुन स्नेहकी जरूरत है, नाना सुख दुखोंको जो हजम करके विचित्र रचनामें आनन्द पाता और उसका वितरण करना है। जीवनके इतिहासकी सभी बातें नहीं कर सका, लेकिन यह इतिहास गौण है। केवल सृष्टिकर्ता मनुष्यके आत्म प्रकाशकी भावनासे इस लम्बे युग-युगान्तरमें प्रसन्न हुए हैं। उस इतिहासको बड़ा समझो, जिसे सृष्टि-कर्ता मनुष्य सारथी बनकर विराटकी ओर, इतिहासके भूतकालमें, मानव आत्माके केन्द्र स्थानकी ओर ले जा रहा है।...”

नित्य और ध्रुव है। यानी उन तात्त्विक गुण-धर्मोंमें कोई मौलिक परिवर्तन सम्भव नहीं होता। इसीसे सत्य अपनी स्थितिमें सम्पूर्ण है, पर अपनी गति-शील अभिव्यक्तिमें वह अन्तिम नहीं है। इसी कारण उसका पूर्ण ज्ञान हमें नहीं है। और हम उसे पूरी तरह नहीं जानते हैं, इसीलिए वैज्ञानिकों की सतत खोज-शोधकी तल्लीन साधना है और इसीलिए रोमांटिसिस्टों की आत्मामें उद्बोधका अनुरोध है—पूर्ण चेतना और पूर्ण ज्ञान की प्राप्तिके लिए धैर्य है। जो सत्यकी सम्पूर्ण सत्ताके आश्लेषका आग्रही है, उसका पथ रोमांसका है। और जो सत्यकी अनेक पर्यायात्मक (Formal) अभिव्यक्तियोंका खोजी है, वह अन्तहीन प्रगतिका उपासक है। दोनों ही एकान्त आग्रह छोड़कर सापेक्ष दर्शन कर सकें तो जीवन, निचार और कर्म की एक सन्तुलित भूमिका पर आया जा सकता है। पर साध्य सत्यकी अपेक्षा साधन यानी पथका मोह जो बढ़ जाता है, उसीके कारण वह सारा वाद-सर्वर है।

यह कहना और मानना भ्रम होगा कि रोमांसवादका युग अग गया और आज तो एकांत प्रगतिवादका ही साहित्यमें प्रभुत्व होगा। वरिष्ठे धुंकि ये दोनों ही तत्त्व अपनी जगह सत्य हैं, इसलिए साहित्य-सर्जनमें जीवन दर्शन की ये दोनों ही धाराएँ समानान्तर व्यक्त होती चलेगी। दोनोंमें से किसी एक को भी इनकार नहीं किया जा सकता। दोनों ही में अविनाभावी समन्वय है। जीवनके अन्तर्मुख और उद्दिष्ट्य दर्शनकी चेष्टा ज्वलरु है और ज्वलरु अन्तर्गतकी सत्ताना प्रमाण मनुष्यकी भावना और चिन्तनाकी चेष्टाओंसे मिलना रहता है, तभी किछी वाद विशेषता एकान्त आग्रह अपूर्ण और आसक्त दर्शन ही माना जायगा।

प्रगति का अग्रदूत कार्ल मार्क्स जो सबसे बड़ा रोमांटिसिस्ट था। क्योंकि मार्क्स का यह दावा था कि दुनियाके अस्तकके दार्शनिकोंने तो विश्व-जगतका महज 'Interpretation' (अर्थ) दिया है—लेकिन मार्क्स पैदा हुआ है कि वह दुनियाको बदल देना चाहता है। उस महान् प्रान्ति दृष्टिके

साध्यका स्वप्न भी रोमांसके ही अतल्लोमें उदय हुआ था। उस स्वप्नको मृत करनेके साधन और मार्गोंकी गोज उसका वैज्ञानिक पहलू है। स्वप्न बोध गम्य है और विज्ञान दृष्टि-गोचर है। जीवनमें स्वप्नको रूप देनेका गिराट शिल्प-कार्य विज्ञान करता है। स्वप्न और विज्ञानके इसी सुसवादी विकासके पथ पर किसी सत्रे श्रेष्ठ कला-कृतियोंका निर्माण होता है। स्वप्न हरय रूप से असम्भर लगनेवाली मनुष्यकी महत्तर कामनाओं और जिजीषाओंका प्रतिबिम्ब है, यन् आत्माकी अनन्त शक्तिका अनुगोच है और प्रगतिका उत्स है, तो विज्ञान उस स्वप्नको मूर्तरूपमें जग-जीवनमें उपलब्ध करनेवाली मानस की महा कर्म शक्ति है। प्रत्येक सत्र पर यह दारिद्र्य है कि वह जीवनके इन शक्ति और व्यक्ति रूपोंकी ठीक ठीक प्रतीति पाए और इन दोनोंकी समन्वितमि ही अपनी सन्नाहों सँजोए।

अन्तम एन स्प्रीयरण आरयय है। रोमांसके नामपर साहित्यमें व्यक्ति मनकी क्षणिक उमगों, प्रमादों, दुर्गल इच्छाओं और हीन वासनाओं के निर्वीय प्रकटीकरणका हिमायती में नहीं। आपके उच्छ्वास तथा आपकी पुनरावे जोर और पहुचका अन्दाज तो आपके छन्द परापर दे दत हैं। रोमांस तो आमाकी मुक्त उड़ान और मनुष्यकी सजयिनी, अपराजिता मनोरामनाका काव्य है। अपनी गतिमत्तास दश और मल्लके पटनोंको कम्पित करने हुए उसके स्वर सत्रकालीन मानस चेतनाकी अमर निधि हो जाते हैं। जिसके प्राणम वैसा गिराट सम्येदन नहीं, वैसी बचक अनुभूति और ज्वलन्त सौन्दर्य-वासना नहीं, वह और चाह जो हो रोमांसिक मर्जना का अविकारी वह नहीं हो सकता। ऐसा छत्र रोमांस यदि लिया भी गया तो अपनी निर्गया और अज्ञा दीर्घ्य वह अपने आप ही सारित कर देगा। राजनातिरी तरह साहित्यमें धोगा ज्यादा दिनकर नहीं निक सस्ता। निव्वल रीस वगोंका हिन्दीका द्वायगाद-युग में ख्यालम हिन्दीकी आत्म-व्यञ्जनाका एक मन्तानम युग रहा है, जिसे निधकी श्रेष्ठतम काव्य कोटिमें

खड़े करनेका नाज़ हम कर सकते हैं। जो लोग छायावादको नपुंसक कर कर उसकी रिल्ली उड़ाते हैं उन्हें मैं जयशंकरजी उस ज्योतिष्मती पुत्री 'कामायिनी' की ओर देखनेका इशारा करता हूँ जो छायावादके उत्कर्षका चूड़ान्त सिन्दु है।

यहां रोमांसकी हिमायत मैंने की है—मुझे वह करनी पड़ी। इसलिये कि इधर साहित्यमें मत-वादोंका प्राबल्य होनेके कारण रोमांसको लेकर कई मिथ्या धारणाएँ पनपती दीर्घी; वह मुझे इष्ट नहीं जान पड़ा। साहित्यमें रोमांस और प्रगति दोनों ही की सत्ताको मैं समान निग्रहकी नज़रसे देखता हूँ। मैं तो दोनोंको अलग अलग करके देख ही नहीं सकता। आत्मा और शरीर, सूक्ष्म और स्थूल, भीतर और बाहर दोनोंके योगमें ही जीवनकी महान प्रक्रिया सम्पन्न होती है। फिर दोनोंमेंसे किसी एक ही पहलुको लेकर कैसे जीवनको सम्पूर्ण समस्याओंका हल पाया जा सकता है? एक पहलुको लेकर वाद बनाएँ हैं, इसीसे तो समके सारे उपायोंके बावजूद जीवन विषम-सर होता जा रहा है। न तो रोमांसका ही कोई वाद मेरे निकट इष्ट है और न प्रगतिके नाम पर कोई वाद चलाना वांछनीय है। वह रोमांस सच्चा रोमांस नहीं जिसमेंसे जीवनकी प्रगतिना श्रोत नहीं कूटता।

आजका दृष्टा मानव मानकी सार्वदेशीय मुक्तिका स्वप्न देख रहा है। भाग्यवाद और कर्मवादकी जड़ सत्ताके शासनको भेलनेसे इनकार करके, मनुष्यने अपने भीतरकी अनन्त ज्ञान दर्शन और कर्मकी स्वाधीन क्षमताको पहचाना है। मनुष्यके चैतन्य और उसके कर्तृत्वसे ऊपर होकर ऐसी कोई शक्ति नहीं जिसे वह श्रुजोग माने। कर्म और भाग्यकी रास्ता यदि है भी तो अपनी आत्माकी अग्रेसर शक्तिसे वह उसे तोड़ सकता है। समूचे विश्व प्राण में आज जन-जनकी मौलिक मुक्ति और अधिकारोंका उद्बोधन जागृत हो उठा है। कोई किसीके अधीन होकर नहीं रहेगा; गूठे स्वामित्वका नाश हो जायगा; जातोंमें जो कुछ है वह खर समीका है। सबल अगल पर जुलूम नहीं

टा सनेगा, दूसरेके शोषण और भ्रमपर जीनेका अधिकार किसीको नहीं है । ज्यों ज्यों मनुष्यके मीतर सपनी मुक्ति, समता और न्यायका यह अनुरोध प्रबल हो रहा है, त्यों त्यों दूसरी ओर जालके स्तूप ढह रहे हैं । स्वायत्ती बलात्कारी और अनाचारी सभ्रुतियों लड़पड़ा रही हैं । युग-युगोंके दासत्व की साँफ़ल तोड़कर आन मनुष्य अपने मुक्ति मार्गपर एक महान विजेताके गौरवसे आलस है । मज्जित अभी दूर है, राहमें कई बाधाओंके पर्वत-समुद्र, नदी-नाल, खदर-खाइ पड़े हैं । पर उसकी विषम निश्चित है । उसकी जय-यात्राका यह दृष्य कितना भव्य है—कितना द्योपम !

निश्चय नव-जन्म धारण की इस गम्भीर घड़ीमें मैं उस सर्वकका स्वागत करता हूँ जो अपने रोमासके आकाश वातायनपर बैठकर मनुष्यकी इस मुक्ति-यात्रामें अपने ज्योतिमय सपनोंसे उसकी राह प्रकाशित कर रहा है और उसे सही दिशा-दर्शन दे रहा है ।



पराजित बुद्धिवाद

धिरकालसे मनुष्यकी ज्ञान साधनाका अभीष्ट यही घोषित होता आया है कि परिपूर्ण ज्ञान ही चेतनका मौलिक स्वरूप है । ज्ञान-साधनाके द्वारा मनुष्य पारदर्शिताकी वह ज्योतिर्दृष्टि प्राप्त करना चाहता है, जिससे अन्ततः वह निखिल सृष्टिके आर-पार देखता हुआ उसे अपने भीतर उपलब्ध कर ले, उसके साथ एकात्म्य लाभ कर सके । ज्ञानकी यह परिपूर्णता अन्तिम सत्य है, इसीलिए सृष्टिके बहिरङ्गमें निरन्तर चल रहे संपर्क-परिवर्तनोंके बावजूद भी, ज्ञान-साधकोंकी श्रेणीमें यह आदर्श अविच्छिन्न रूपसे आज तक प्रतिष्ठित होता चला आया है । और आज भी ज्ञानी और जिज्ञासु-जन भाषाके उलट केरके साथ ठीक इसी रूपमें आदर्शको परिमापित करते हैं । उसे आप कैवल्य कहिए, योधि-सत्त्व कहिए, ब्रह्मकी उपलब्धि कहिए, लोक जीवनके साथ सादाम्य-साधन कहिए और अत्यंत आधुनिक भाषामें व्यक्तित्वका पूर्णविकास, विस्तार या व्यापकता कह लीजिए । किसी भी देश अथवा काल

रही है।

एकांगी बुद्धिवादका यह व्यापक गतता हमें व्यक्तियोंक जीवनमें भी देखनेको मिलता है। व्यक्ति-जीवनमें इस एकान्त बुद्धिवादिताने जिन घोर अनादरो-यादिता, अनीश्वरता, आचरण शून्यता, अथवा और भ्रामक अहमन्यताको जन्म दिया है, वह हमारे आजके गहिर्जगतके युद्ध-विनाशके बाद माननीय अन्तर्जगतके सर्गका अध्याय है। आज नकारात्मक तर्कका प्राबल्य इसलिए है कि मनुष्य आदर्शसे मुक्त होकर, आचरण-समयसे अपनेको निर्बन्ध कर लेनेको मत्त हो उठा है। और आदर्शके इस अभावने जो शून्य छोड़ा है, उसमें भौतिक व्यक्तिमत्तासे सीमित मनुष्यकी बुद्धिके निरर्थक अभिमानको प्रलय मिला है। बुद्धि ही के प्रजरस्तम रूपको सत्यका चरम प्रकाश मानकर, स्वमोहनी पट्टीको आँखोंपर बाँधे मनुष्य एक दुर्भग जड़तासे पछड़े पड़ा रहा है, और वह यह समझता है कि यों किसी दिन दृढ़-निष्ठकर वह अपने व्यक्तित्वको निस्तृत कर ले जाएगा।

इस स्वमाननी मदान्धता और सीमितताने मानसमें हिंसा, अप्रेम, धृष्टता, नकारात्मकता तथा अविश्वासकी वृत्तियोंको इतना उत्कट बना दिया है कि विज्ञानके द्वारा मानसोंको निकटसे निरन्तरतम लानके सारे भौतिक उपकरण साधन शुद्धकर भी, अपने अनजाने ही माननी मेघाने मानसमाननेके बीच—आत्मा आत्माके बीच—एक अमाप खाई उत्पन्न कर दी है, जहाँ मृत्यु भूम रही है। मनुष्य मनुष्यके बीच आन प्रेम नहीं, आत्मीयता नहीं, बल्कि मृत्युकी बाधा एक दुर्भग अंधेरेकी दीवार उनी खड़ी है। यह इसलिए कि हमारी ज्ञान-दृष्टि इस दृष्ट्यमान, चाक्षुष् जगत तक ही सीमित रह गई। हमने बुद्धिको अन्तिम निर्णायक मान लिया और बुद्धिनी परुष्म जो न आ सका उस परिपूर्ण आदर्शको सच्चाको इन्कार कर दिया। वह आदर्श जीवन मात्रके बीच एक-सुन्दरताका साधक था। वह समस्त लौक कल्याणके मूलमें स्वयम्भू रूपसे प्रतिष्ठित था। उसकी गतिपर व्यष्टि और समष्टिकी मूलभूत

सन्तानका भङ्ग होते ही धमकी विवृति हो गई। व्यक्तिकी कुचली हुई आत्मा ने समाजके खिलाफ जिहाद किया, तब भौतिक व्यक्तिवादका जन्म हुआ। आदर्शहीन भौतिक समाजवाद इसी भौतिक व्यक्तिवादकी प्रतिबिम्बा है। इस भूमिपर आकर मनुष्यके लिए धर्मका द्वार रुद्ध हो गया। उसने अपनी पीड़ित बुद्धिके प्रतिबिम्बा-जनित तर्नपर ही विश्वास करके धर्मके खिलाफ भयङ्कर विद्रोह किया। और जिस भौतिक आर्थिक शक्तिने मनुष्यको कुचला, उसीको चरम सत्ताके रूपमें स्वीकार कर उसीके प्रकाशमें मनुष्यकी घायल बुद्धिने मानवके सारे जीवनका आर्थिक विश्लेषण कर डाला। किसी पारदर्शी ज्योतिर्धरके अभावमें मनुष्य अपने प्रकृतिपर विज्ञान प्राप्त करनेके प्राध्यात्मिक मार्गसे च्युत होकर प्रकृतिके सचर्यको ही अपनी अन्तिम परिणतिके रूपमें स्वीकार कर बैठा। इस सचर्यके दुर्रस (Vicious circle) से परे अपनी मुक्तिका मार्ग वह न देस सका।

मानवीय इतिहासमें यही वह स्थल है जहाँ मार्क्सका ऐतिहासिक भौतिकवाद अस्तित्वमें आया। माना कि मनुष्य बेरस हो गया था, पर वह भी मानना ही पड़ेगा कि यह अर्थ शक्तिके आगे मानवीय आत्माकी बहुत बड़ी पराजय थी। लेकिन इतिहासकी उस सीमापर मार्क्स एक अनिवार्य तार्किक रुद्धम था। उस समय सत्य वहीं जाकर रुक गया—उसने आगेके अंधेरको मार्क्स न भेद सके। पर यह तो हमें मानना ही होगा कि जीवनके चार पुरुषार्थ—धर्म, अर्थ, काम, मोक्षमेंसे अर्थ पुरुषार्थका जैसा कल्याणकारी निधान मार्क्सने किया वह ससारके इतिहासमें अभूतपूर्व है। उनके इस दानके लिए चिरनाल तब मानवजाति उनकी ऋणी रहेगी। पर अर्थ तत्व की आत्यंतिक प्रतिष्ठाके कारण अर्थ तीन पुरुषार्थ धर्म, काम और मोक्षके पारस्परिक मूल्योंका जीवनसे उच्छेद हो गया। इसका परिणाम यह हुआ कि समाजके सारे प्रयत्नोंके बावजूद हमारी विपश्चिताएँ दिन बदिन जलिततर होती गईं। शीघ्रकारण मार्क्सको हम वह ज्योतिर्दृष्टि, सत्तल विद्रोही प्रकाश

नहीं मान सकते जो उस अर्थ-शक्तिको घेघर, उसे पराजित कर—उससे परे मानने के अन्तर आत्मा में होकर ही मानन कल्याणका मार्ग निर्धारित कर सकता, ताकि मनुष्यको अपने अभीष्ट की प्राप्ति के लिए एक गहिरा जड़ पदार्थ अर्थ का गुलाम होकर न रहना पड़ता। उस परम विजेता पैगम्बरको हम मार्क्समें नहीं पा सकते। मार्क्सके सिद्धान्तने अनजाने ही अत्याचारी दानरको देवताके आसनपर बिठाकर उसमें लोकजीवनके आदर्शकी प्रस्थापना कर दी और उसके चरखोंमें मनुष्यकी आत्माको चढ़ा दिया। मनुष्यके भीतरकी अनन्त ज्ञान दर्शन-सुख की आप्यात्मिक क्षमता जब अर्थ-तत्त्वमें गड़बड़ी हो गई, तब एक और प्रतिक्रियात्मक विद्रोह उस कल्याण विधानके गर्भमें पलने लगा। व्यक्तिकी सत्ता सर उठाना चाहती है, पर वही समाजकी श्रृंखलाएँ, वही सीकचे, पहले वे धार्मिक रूढ़ताके रूपमें थे, अब वे आर्थिक रूढ़ताके रूपमें परिवर्तित हो गए। उस निर्मल विद्रोह और सतहकी क्रांतिको कैसे सामाजिक ढाँचेमें आसूल क्रांति मान लें ? जिस क्रांतिके गर्भमें ही एक प्रतिक्रिया पल रही थी उसकी सार्थकताकी बुनियाद क्या ? मार्क्सका खूब परमतम था। निम्न उद्देश्योंसे वे प्रेरित हुए थे, वे निम्नतः पारमार्थिक और परोपजीवी थे। और इस सद्प्रेरणा और महान् विश्वाभूतिके लिए, इतिहासमें मार्क्सकी महानता अनुपम रूपसे स्वीकार की जाएगी और पूजी जाएगी। पर उनकी बुद्धिकी यह बेगरी थी कि वह अर्थतत्त्वसे आगे न जा सरी। निम्न इसीलिए उसको अंतिम सत्य मानकर हम उन्हें ज्योतिषरकी उपाधिसि विभूषित करें, यह मार्क्सकी व्यक्तिमत्ता और महानताका अपमान होगा। कल्याणकी उत्कृष्टतम भावना, प्रेरणा, कात्ता और सत्य लेखर भी मार्क्स अपने एनेन्सुरी जीवन दर्शनके कारण एक एकांगी दार्शनिक ही माने जाएंगे। वे उस सतह तक नहीं पहुँच पाए जहाँ कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा, मोहम्मद और गांधी जैसी ज्योतियाँ जमीं, जिहोंन उस सत्यकी प्रविष्टा की, जो काल कालान्तरमें अकुण्ठित और निर्वाध गूँजता चला आया है, जो अतर्क्य है, क्योंकि मूलभूत

सत्य है। नीच-नीचम निवृत्तियाँ हुई हों, प्रतिक्रियाएँ हुई हों, व्यतिनम हुए हों, पर उन सारे निपट्यर्थों और उधर्गोंके नीच भी वह दिव्य वाणी कभी मिथ्या या व्यर्थ नहीं हुई है।

रुसमे क्रांति हुई और उसके बाद जब मार्क्सियन समाजवादको रचनात्मक रूप देनेका आयोजन हुआ तब उसके विधाता लेनिन थे। जिस स्थितिमें लेनिन थे वह समाजवादकी उज्ज्वलतम स्थिति थी। और लेनिन का उद्देश्य उस प्रतिक्रियासे कलुषित न हो सका था जो इस दर्शनकी पलती के कारण उसके भीतर अफुरित हो उठी थी। इसीलिए लेनिन हमें अलित, दिव्य, धीतराग दिखाई पड़ते हैं। कस्यायका ज्योतिर्वलय उनके व्यक्तित्वके आसपास उन्नासित है। पर उस मूल पलतीको वे भी न पकड़ सके, क्योंकि युगका तकाजा दुर्निवार था और वे कर्मके अवतार थे तो उसमें वे अपनेको सार्थक कर गए। लेनिनका वह ज्योतिर्मय स्वरूप ज्योंही भौतिक अस्तित्वसे विलुप्त हुआ कि वह भीतरकी प्रतिक्रिया पनप उठी। व्यक्तियोंके अह और सत्ताकी महत्वाकांक्षाके सवर्ष जाग उठे। व्यक्तियोंने अपनी भौतिक व्यक्तिमत्ता और शासन वासनाओंको महत्व दिया। जिस अर्थ दास्य, सत्ता और स्वामिष भोगके अत्याचारोंके खिलाफ उगावत करके समाजवाद अस्तित्व में आया था, वही समाजवाद जब सृजनकी कसौटीपर आया तो उसीके सृष्टि नतुल्य-कांक्षा और शासन मदमे अंधे होकर परस्पर सत्ताकी पागबोर पकड़नेके लिए भगड़ने लगे। विश्व-क्रांतिके दृष्टा ट्रॉट्स्की लेनिनके सच्चे प्रतिनिधि थे और लेनिनकी अन्तरराष्ट्रीय क्रांति योजनाके समर्थक थे। वे निखिल मानव कल्याणका धार्मिक संकल्प लिए थे और स्टालिन उस विचार के विरोधी थे। यही ट्रॉट्स्कीका अपराध था, जिसके लिये उन्हें आजीवन अपनी मातृभूमिसे छिछोड़े रहना पड़ा, और मृत्युके मुँहपर अपने सिद्धान्तकी घोषणा करते हुए जिन्दा रहकर, एक दिन रहस्यमयी हत्याके घाट उतर जाना पड़ा। ट्रॉट्स्कीकी हत्या भौतिक समष्टिवादके विरुद्ध पुन व्यक्तिके

आध्यात्मिक विद्रोहकी दिशामें इंगित करती है। साम्यवादी इसके सारे स्वतन्त्र विन्तकों, दार्शनिकों और वैज्ञानिकोंकी कुशलियाँ व्यक्तिकी आत्माके उसी आध्यात्मिक विद्रोहकी चोतक हैं। निरान्त तार्किक और वैज्ञानिक रूपसे इसका यह अर्थ होता है कि समाजवादमें आर्थिक आदर्शकी प्रतिष्ठा होने और स्वतन्त्र मानवी चेतनाकी अज्ञा होनेसे व्यक्ति और समूहके जीवनो और मूल्योंका सतुलन न हो सता। उनकी परस्परपेक्षिताके सत्यको मार्क्स न पहचान सके। समाजवादका दर्शन अधूरा और सीमित रह गया, इसी कारण रचनाके क्षेत्रमें आत ही उसकी प्रतिक्रिया हुई। वह एकांगी दर्शन सारित हुआ। जीवनके आध्यात्मिक और भौतिक मूल्योंका सतुलन और सामञ्जस्य-साधन न हो सका। यदि पहले धार्मिक अधता सीमापर पहुँच गई थी तो अब भौतिकता उतनी ही भयकर हो उठी है। आगामीकल की कल्याणी मानन संस्कृतिका मसीहा वह होगा, जो इन छोरोंकी एकांगिता को मिटाकर, धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष नामक जीवनके चार विभिन्न पक्षोंके सामञ्जस्यपर भावी संस्कृतिका पथ निर्माण करेगा। दुराग्रह त्याग कर कोई समझना चाह तो गहराईसे सोचकर समझ देखे कि गार्थीके मागम इस समन्वयकी योजना है—जो भी उसका ग्राह्य देखनीकल विधान भले ही पूरी तरह सम्पन्न न हुआ हो। पर वह तो सली सोच विचार, बुद्धि और तर्कका रास्ता नहीं त्याग और आचरणका मार्ग है। उसपर तो चलकर ही उसको पूरी सचाई समझमें आ सकेगी। तर्कसे कर्म-योगका पूरा उत्तर नहीं मिलता। परमात्म शक्तिपर श्रद्धा रखकर उस मागपर आचरण करनेसे ही मनुष्य फलाकांक्षासे परे सम्पूर्ण फलका स्वामी आप आपन ही को पाने लगता है। फिर कादा कैसी और सध्य क्यों ?

समानकी भौतिक जीवन-रचनाके मांगलिक स्वरूपकी वांछनीयतास कोन इनकार कर सकता है ? और आन कोन विचारशील आदमी जिंदा है जो अपने उद्देश्यम समान वादी नहीं है ? वाद और राष्ट्र विशेषके प्रति किसी

दुराग्रहस प्रेरित होकर आलोचना करनेका अभिप्राय यहाँ नहीं है । आज तो हमारे विचारका घरातल विश्व कल्याणका घरातल है । इससे नीचे उतर कर केवल राष्ट्रीयताकी रक्षाका मूल्य तो अनिर्णय और परिणाममे अनिश्चित सिद्ध हो चुका है । पहले महायुद्धके उपसंहारमें विचारक सत्कारने एक-देश राष्ट्रीयताको बड़ी भर्त्सना की और राष्ट्रीय स्वायत्त-जनित विद्रोहको ही उन्होंने उस सत्कारके मूलम पाया । इसी बीच रक्त पयसे चलकर रुसने क्रान्ति-युद्ध किया और मार्क्स-निर्दिष्ट समाजवादके आधारपर एक आदर्श समाज व्यवस्थाको प्रतिष्ठा की । समाजवादके द्वारा होनेवाले धर्मिक उच्छेदने शायद तब जगतको इतना निचलित न किया, जितना समाजवाद द्वारा समग्र मानवताके उद्वारकी आशासे सत्कारको आकर्षित किया । दीर्घ दृष्टि चिन्तकोंने भी रुसके इस महालायोजनम होकर सुदूर भविष्यके अन्तरालमें एक सघर्ष-मुक्त सुखी मानव-जगतका स्वप्न देखा । तब किसी को यह सोचनेका अवकाश ही न था कि इस प्रत्यक्षवादी आदर्श विधान ने परोक्षकी उपाय अन्याय करके एक मौलिक खतरा अपने घेजाने ही उठा लिया है । प्रत्यक्ष वर्तमान और वास्तवके पूर्व और अपरम भी एक श्रृंखला कार्य-कारण रूपसे सतत चाल कर रही है, यह दर्शन चिन्तकों की हमारी बुद्धि तब हमारे निपीड़नसे मानो अचेत हो गई थी । यही कारण था कि तात्कालिक क्रिया और उसका निकटतम परिणाम ही यह वस्तु-वादी दृष्टि देना सकी, दूर तरकी व्यापक प्रतिनिध्या हमारे विचारम ही न आ सकी । यह गलती मूलतः मार्क्स प्रणीत समाजवादम ही थी, सो सीधी जीवनम स्वीकार कर ली गई ।

पर मनुष्य और पशुम तो तात्कालिक भेद है । मनुष्यका एक इराक़ी रूपमें परात्मक अध्ययन मार्क्स न कर पाए थे । मनुष्य-समाजको पशु-समाज की तरह एक Organism के रूपम मानकर ही मार्क्सन बाहर-बाहरसे नितान्त परात्मक विचार किया था । इस यांत्रिक दृष्टिकोणने स्वतन्त्र मानव-

चेतना या मनन माफ़े अस्तित्वकी संस्था उपेक्षा कर दी। व्यक्ति सिद्धान्त लोप हो गया। लोप हो गया विचार भूमि, पर उसरी सत्ता को कौन मिटा सकता था। इसी उपेक्षित व्यक्ति-सत्ताने अवसर पाकर, समाजवाद के सारे राष्ट्र साम्य विधान के ऊपर होकर चुनचाप अपनी शक्ति संचय कर ली और यहीं वहीँ डिक्टेटर अस्तित्व में आ गया। अर्थात् इसी द्वारा फेकिस्ट-वाद अपनी सम्पूर्ण शक्ति से उदय हुआ। स्टैलिनका राष्ट्र जीवन मने ही उस साम्यवादी स्वल्प-वादक प्रतीक बना रहा, पर भीतर स्वेच्छाचारी व्यक्ति-डिक्टेटर केन्द्रित शक्तिके पालन में भूल रहा था। मनुष्य ने अपनी भौतिक व्यक्तिमत्ता पर ही अतिरिक्त रूप से विश्वास कर लिया। यों मनुष्य के प्रगल्भ से प्रगल्भ मनोविकारों को भी भीतर ही भीतर एक नैतिक स्वीकृति मिल गई। अपने औचित्यानीचित्य के निर्णय का बुद्धि द्वारा निर्देशित मार्ग ही उसके लिए अब उचित मार्ग था। यों एकान्त परात्मक विचार-दृष्टि, प्रतिक्रिया-त्मक रूप से मनुष्य को बहुत ही निचले स्तर पर लाकर आचरण में एकान्त स्वात्मक तथा स्वेच्छाचारी बना दिया। हमारे युग की यह दार्शनिक गलती हमारे आज के व्यक्ति-मन तक में स्वभाव बनकर काम कर रही है। आज का बुद्धिवादी व्यक्ति विचार में परात्मक दृष्टा है कष्ट, पर आचरण में वह नितान्त स्वात्मक है—कह सकते हैं, स्वार्थी है। अपनी बात कहने से उसे फुसंत नहीं, और दूसरे की बात सुनने का उसे धैर्य नहीं। सब अपनी अपनी कहते हैं और सुनता कोई किसी की नहीं है। बुद्धि-तन्त्र अपनी नियामें ही विरम है—सो चारों ओर वैचारिक अराजकता का साम्राज्य है। एकका स्थान जो हृदय है—उसे बुद्धिवाद ने मातृक बरार देकर इनकार कर दिया है। अपनी भौतिक शक्ति और कर्तृत्व पर मनुष्य को आवश्यकता से अधिक विश्वास है, इसीलिए परोक्ष धर्म और आदर्श की वह खिल्ली उड़ाता है। यही है वह दाम्भिक अट्ट जो व्यक्ति से लगाकर समाज, राष्ट्र और विश्व तक के आन के इस दारुण सत्र का दायित्व संभाले है। निष्कर्ष यह निकलता है कि

भीतर-बाहरकी सम-स्वरता नष्ट हो गई है, इसी कारण यह महान् स्तानि उत्पन्न हुई है।

ये बाहर-बाहरकी हितैष्यासे प्रेरित, परात्मक और बुद्धिवादी समाज-वाद बड़े समारोहसे रूसमें प्रतिष्ठित हुआ सही—और पल्लवित भी हो चला, पर भीतर-भीतर पनप रही उसकी एकान्त स्वात्मकताकी कथा कोई नहीं जान सका। भीतर-बाहरका समन्वय उस विधानमें सिद्धान्तसे ही नहीं था। परिणाम यह हुआ कि रूस भी राष्ट्रीयताके उस पुराने घातक दुर्वृत्त से अपनेको मुक्त न कर सका। बाहरकी परात्मकताने उसे इस राष्ट्रीयता की घोषणा करनेका साहस तो न करने दिया, पर भीतर ही भीतर राष्ट्र-हित रक्षाकी आत्यन्तिक निम्ता ही उसका प्रधान लक्ष्य बन रही। यानी यही कि भीतर-बाहरकी यह दूरी बड़ती ही गई। शक्तिगत्त स्टेलिने अंतर-राष्ट्रीय क्रान्तिके उपासक ट्रॉट्स्कीसे रूससे निर्वाचित फर अपना मार्ग निष्कण्ठक कर लिया। और दुनियाके सामने कैफियत यह दी कि पहले साम्यवादकी समीचीन प्रतिष्ठा हम रूसमें कर लें, उसके बाद हम विश्वकी हित चिन्ता करेंगे। मानों मनुष्यको अपने प्रत्यक्ष और वर्तमानपर तथा अपने भौतिक कर्तृत्वपर इतना अधिक विश्वास या कि उसने अपने सीमित बुद्धिवल्लेके मृते आसपासके देश-कालके परिवर्तन और प्रकृतिकी निरुत्तर काम कर रही सगर्वाभिभूत शक्तियोंकी या तो सहज ही अगशा कर दी या सहन ही अपनेको उनका निर्बाध स्वामी मान लिया। बात तो उत्कृष्ट थी—यानी यह तो ईश्वरत्वका साधनाका मार्ग था। पर बीच-बीचमें आनेवाली प्रत्यक्ष बाधाओंका निराकरण, इस स्वयम्भू और सर्व शक्तिमान डिक्टेटरने उन्हीं साधनोंसे किया जिनसे दूसरे स्वार्थी राष्ट्र अपनी बाधा दूर करते थे। यानी यह कि अपनी रक्षा, अपने राष्ट्रकी आत्म-रक्षा, दूसरे राष्ट्रोंके अस्तित्वकी क्षीमपर करना भी उसे अनुचित न जान पड़ा। “अन्यत्त वर्तमानके लिए हमें रूसकी रक्षा कर लेने दो, उसमें तुम भी अपनी बलि दे दो; भविष्यमें

अवकाश पाकर तुम्हारे उद्धारका आयोजन हम करेंगे ।^१ सर्वशक्तिमान ईश्वरत्वके मार्गके दानेदार Super Man के मुँहमें ये बातें बच्चोंके खेलके तर्क जैसी जान पड़ती हैं । मरने लिए आत्म-रक्षाकी समस्या ही सर्वोपरि हो उठी, और जब आत्म-रक्षाकी अनिश्चित प्रगन्ध-योजना हमारे राष्ट्रीय अस्तित्वकी कीमत्तपर होने लगी तब हमकी नैतिक इज्जत और पिछे साम्यता मानों आदर्श खतरेमें पड़ गया । आत्म-रक्षाकी चेष्टाने अनिवार्य रूपसे विरोधकी सृष्टि हो, बैर उत्पन्न किता । और आज हमको खुलकर इस राष्ट्रीयताके दुर्गन्धमें जूत जानेकी बाध्य हो जाना पड़ा है ।

मत्समाप्त हो जाना पड़ेगा। पर हिंसा और मौतकी आसुरी शक्तियाँ स्वयम् जिस दिग्दर्शने मूर्तिमान हुई हैं, उसकी मौतका क्या स्वाल उठ सकता है ?

लेनिन एक-निष्ठ सत्यके उपासक होनेके कारण साहस-पूर्वक अपनी सत्य मीमांसा प्रकट करनेको, हम धाव्य हैं। हम कहना चाहते हैं कि या तो हमें सद् सत्य शक्तिका प्रतीक गांधी समझने आता है या असद् सत्य-शक्तिका प्रतीक दिग्दर्शक ! पर ये बीचवाले जो असद् भी हैं और असत्य भी, वे हमारी समझमें नहीं आते। इनका कोई मूल्य नहीं, वे क्षमके कीड़े हैं। दिग्दर्शक धोखा नहीं है, वह अनास्त सत्य है। वरर वह है, नीपीडक क्रियाचारी वह है, पर वह एक साहसिक नैतिक अपराध है, जो चुनौती देकर सामने खड़ा है और हमें अवसर है कि हम उसका प्रतिकार करें, शोध करें।

तो इस सारी सत्य-मीमांसामें हमने आत्मकी मनुष्य जातिके परामर्श और सद्धारके मूलमें, भीतर-बाहरके तीव्र द्वन्द्वको ही पाया। द्वन्द्व जीवनके किसी भी क्षणमें हो, सद्धारके सारे दर्शन चिन्तन, विज्ञान और कलाकी उन्मादना, सारे धर्मों और आदर्शोंकी प्रतिष्ठा, इसी द्वन्द्वको मिटाकर कल्याण-मय सन्तुलन-साधनके लिए हुई है। पर इस सन्तुलन-साधनमें जो सरस नहीं साधनानी लेनेकी आवश्यकता है, वह यह है कि द्वन्द्वके दोनों ही पक्षोंका सार्वदेशीय, सार्वक्ष विचार होना चाहिए। मित्र भी पक्ष अथवा सत्यकी अनजान भी उपेक्षा हो जाना नहीं अनिष्ट हो सकता है। सद्धारके बीचों-बीच रहकर, उसमें अभिभूत होकर या उससे सीधे प्रमाणित होकर, कोई भी साधक द्वन्द्व सिखानका समीचीन विधान नहीं कर सकता। सद्धारभिभूत साधक वीतराग तत्त्व चिन्तामें समर्थ नहीं हो सकता। सरससे सीधे प्रेरणा लेनेवाले चिन्तक, मास्के समान अपनी तात्कालिक परिस्थितियों और वास्तविकताके प्रति एक बौद्धिक सम्भव या सन्तुलनका मार्ग ही ढूँढ पाते हैं। पर यह सन्तुलन पायल बुद्धित उत्पन्न होनेके कारण प्रतिप्रियाशील

होता है। अनक भिय्यावोंके कारण होनगाली धार्मिक मिडम्यना हा जव अपने आसपासके जगतम हो रहे सगरेके मूलम माक्सको दिसाई पड़ी तो यह सरसे पहले धम और उसके मूल आदर्श आमाका ही धार बिद्राही हो उठा। यानी सतुल-साधनाका यह अनुग्रान तत्व द्रोहस ही आरम्भ हुआ। आत्व-तत्व अथवा स्व(Self)की सवथा अवस्था हुई। फिर समताका विधाता यह दर्शन, आचरणमें आनेपर समताकी सृष्टि करनेमें कैसे सम्पूर्ण सफल होता।

इसीलिए यह आवश्यक है कि समाके सदेशवाहक इन धीतराग तव चिन्तकोंको योगी होना पड़ता है। अन-सत् साधनाके सिवा समताकी वह पारदर्शनी, दिव्य दृष्टि प्राप्त हो ही नहीं सकती। विश्व इतिहास के अतीत अन्तरालमें दूर तक दृष्टि दीजाए तो हम पाएंगे, कि ससारके करीर करीर सभी ज्योतिर्धर थोड़े समयके लिए, सय और प्रकाशकी रोजमें, प्रत्यक्ष जगत्स दूर एरान्तमें साधना करन चले गए थे। प्रत्यक्ष जागतिर उलभनों पर केवल बौद्धिक विचार करके ही या वस्तु और जगत्स सीधे रागाभक सम्बन्ध स्थापित करके ही उन्होंने समताके प्रकाश-सूत्रों की उपलब्धि नहीं की थी। आम-के-द्रीन्करणके द्वारा समताका सारी तत्व सृष्टिका उन्होंने अपन भीतर साक्षात्कार किया था।

आधुनिक मनोविज्ञानके एक प्रकाशक साधक श्री जग महादयन, इ-हीं अनक इन्द्रोंकी मनोवैज्ञानिक परीक्षा करने हुए, स्पष्ट रूपस स्वीकार किया है कि इन्द्रोंके निराकरणकी दिशाभ चूड़ान्त साधना आज तरु म्गारम, भारत वर्षके वदातमें ही हुई है। भारतके ब्रह्मन् और चीनके ताओ(Tao) जैसे ऐक्य-साधनाके आध्यात्मिक और धार्मिक प्रतीकोंमें ही इन्द्रोंके सतुलनकी उत्कृष्ट विधि उपबन्ध हो सनी है। जग महाशयके विचारम वदान्त द्वारा निरूपित इन्द्रोंके योग साधनकी यह 'ब्रह्मन्' की परिकल्पना सर्वथा मनावेश निक है। साथ ही उन्होंने यह भी स्वीकार किया है कि कलक बुद्धिवादी

और प्रत्यक्षादी पश्चिमकी सतुलन-साधनाको सारी विचार-सरणि का, भारत-वर्षकी उस मध्य ब्रह्म चिन्ताके समस्त बच्चोंके खेल सी जान पड़ती है।

आधुनिक मनोविज्ञानके मूल्योंका मान दण्ड सापेक्षता, सार्वदेशीयता और सार्वकालिकता है। गृह्य मान्य इतिहासमें फैले हुए मानव मनके अनक द्वन्द्वोंके पर्यवेक्षण द्वारा तथा दैनिक जीवनमें व्यक्तियोंके प्रत्यक्ष मनोवैज्ञानिक विश्लेषण द्वारा, आधुनिक मनोवैज्ञानिक अपने परिणाम स्थिर करते हैं। भौतिक विज्ञानकी तरह मनोविज्ञान केवल विश्लेषणात्मक नहीं है, बल्कि विरलेषणक बाद एक सन्तुष्टात्मक दृष्टि समग्रनी सधिम वह इकाईका मूल्य निर्धारित करता है। इसीलिए मनोविज्ञानने भौतिक विज्ञानकी अनिश्चित अधिक व्यापक और दूर तकके सत्यता आकलन किया है। मनोविज्ञानके क्षेत्रमें आज जो विचार धारा सर्गोपरि होकर दिखाई पड़ रही है, वह यही है कि इस स्व-पर (Subject Object) के निरन्तर सङ्गम (चाहे फिर वह व्यक्ति-जीवन, समाज-जीवन, राष्ट्र-जीवन या विश्व जीवनमें हो) सतुलन उत्पन्न करनेके लिए धार्मिक प्रतीककी पुनर्जाति ही एक मार्ग है।

धर्मके उच्छेदकी दिशामें अग्रणी पश्चिमके चिन्तकोंकी विचार-धारा आज लौटकर किन कूलोंपर टकरा रही है, उनका भान हमारी तरफ पीढ़ीको नहीं है। पश्चिमके सङ्गैतिक मत वादोंस सीधे प्रभावित होकर, मान सतहपर के प्रत्यक्ष सत्यको सोचकर ही हम सतुष्ट हो जाते हैं। हमारी शताब्दियोंकी गुलामी और निपीड़न, हमारे पूर्वजोंकी परोक्ष दशन चिन्ताकी धीर गभीरता से हम पचित कर दिया है। हम ता प्रयत्न सधर्मन भीधा इलाज चाहत हैं, सो परोक्षपर अपना सारा हृत्कीर्ण क्रोध उडेलकर, उसे इनकार करके हमन अपनेको दोर मुक्त कर लिया है। “धर्म ही सार स्रष्टवोंकी जड़ है—वह मान्यताकी असीम है”—आदि पश्चिम आई हुई आशयें अत हमारे सस्ति सोंस मान प्रविष्टनि हो रही हैं। पर सगी प्रातिरु स्वयम्भु विधाना वह द्वास्वी स्वयम् अपने सगी प्रातिरु इतिहासमें लिख गया है कि—“अतीत समयकी तरह

धर्मक कारण परस्पर युद्ध न होकर, आधुनिक कालम सिद्धान्तोंक आधारपर सत्य हुआ करेगा।' तात्पर्य यह है कि सत्यता उत्तरदायित्व सम्पूर्णत धर्मपर लादकर उस मित्र देन की दूतात करना ता वैज्ञानिक मनोवृत्तिता परिचय नहीं दता। यह ता अलिप्त विचार नहीं है, बल्कि निवृत्त और आक्रोशपूर्ण चिन्ता है।

अन्तम हम यह जान लेना है कि वाद कोई भी अभीष्ट नहीं। बुद्धिमान वाद यनर अपनी ही सीमा ग्राह्य हो है, और इसी कारण—बुद्धिवाद स्वयम् अनेक नवीन सधायोंक समदाता हो गया है। अब आत्माके बोध गम्य ज्ञान मंदिरमें हम सख्त की, सधि की, ऐक्यरी साधना करना है। बुद्धिवाद या अनुसन्ध आन हमारे मूल्योंका भाव-दण्ड नहीं होना चाहिए। वदमुक्त, संपन्न सामन्तकी निर्मल दृष्टि ही आगाभी कलके नगविश्व निमायक लिए दृष्ट है।



आत्म-निर्माण और विश्व-निर्माण

[एक प्रासंगिक बात-चीत]

एक शाम एक लेगट मित्र आए। बहुत व्यस्त थे—बहुत जल्दीमें।
 बिना तैयारे अस्त-व्यस्त गाल कपालपर आनेको छोड़ दिए गए थे—कि
 मानों मुँह लेंनेका अवकाश ही कहाँ है, पर छीन शेनिंगकी स्निग्धतामें कोई
 कसर नहीं थी। आधी अस्तीनकी कॉमेरेड-कैपान कमीज़पर रशियन काटका
 जैकट—नीचे पागामा। कलाईपर पड़ी और हाथमें चमड़ेका बेग ठीक अपनी
 जगहपर था। इधर वे बहुत दिनोंमें देखे थे, सो मैंने सहज कुशल पूछना
 चाही। उत्तरमें उन्होंने मुझे तलार लिया और बोले—“पहले यह बताओ,
 साहित्यकी लिपार्ड विगार्ड कैसी चल रही है?” मैंने कहा—“लिपार्डकी अना-
 यग्याता इधर बहुत तीव्रतासे अनुभव कर रहा हूँ, क्योंकि यह लिपार्ड
 अनजाने ही हमारा भोग और परिग्रह भी हो रही है। और साहित्यिकताको,
 जिसे अच्छे कपड़ोंकी तरह अपने ऊपर पहनकर, उसमें हमने अपनी दुर्बल-
 ताओंको छुपा लेना चाहिए, मैंने अपने ऊपरसे उतार फेंका है। इस मानीमें

लिसना अब उहुत कुछ घेर-जम्सी मालूम होन लगा है, और साहित्यिक अब में नहीं रह गया है।'

मुझपर हँसकर मेरे मित्र बोले—'तो क्या अपने अम-जीवी लेखक-सदके तत्वावधानमें साक्षरता प्रसार और पाठक-वर्ग विस्तार कर रहे हो ?' मैंने कहा—'थोड़ा भाग्य भगता अपना, यदि वैसा कर पाता, पर सत्र बनाते समय केन्द्रमें बंद व्यक्तित्व नहीं था—जिसमें सत्रका आयत्न बननेकी क्षमता होती और जिसमें से सत्रकी वे जड़ें फूटतीं, जिनसे उस पाकर ऊपर सत्रका वृत्त फूलता पलता । इसके अभावमें सत्र भर गया । बात असन्धमें यह है कि हम व्यक्ति घटकरी चिन्ता किए बिना ही, सधस शुरू करते हैं । उस यही टूटती हो जाती है । यह सत्र शून्यमें होता है—और वहीं निःफल होकर विरक्ति भी हो जाता है । व्यक्ति अपना आत्म-निर्माण करे, सध्या उसमेंसे आप फूटेंगी और उसी सध्या स्थायी भी होगी । पर बहरसे यह जो सध्या और सत्र हम स्थापित करते हैं—व तो नागावृत्ति-मूर्ति की स्थापनाकी तरह होकर रह जाते हैं । उनमें प्राणही ऊपर शक्ति नहीं होती, व वृत्तकी तरह निरन्तर बढ़मान और फलवान नहीं होते । तब वह पर्यटनी मूर्ति हमारे निरर्थक अदम्य और आम-पूजनका प्रभय-स्थल बनती है । परिणाममें हाथ लगती है निःफलता और आम-हत्या । पहले एक व्यक्तित्व अपने आपमें एक सत्तम आकर्षणका केन्द्र बन, फिर आस-पासके वातावरणमेंसे अपने सत्रतीय परिग्रहओंको वह अपने आप गींच लगा । अन्यान ही वह निर्माण समष्टि-गत हो बनगा—और सध्याए तो अपने आप उसमेंसे कई फूट निकलेंगी ।'

मित्र पगड़ा उठे और बोले—'इसका अर्थ यह कि कोई भी Collective Activity (सामुहिक प्रयत्न)—निरर्थक है—व्यक्ति अपने आपमें पर्याप्त है ।' मैंने कहा—'पहिली, व्यक्ति और समष्टि के बीच ऐसी कोई सुनिश्चित सीमा-रेखा खींचकर मैं नहीं देख पाता । मेरे तो व्यक्त ज्ञात के व्यवहारसे है । निश्चय दानि तो व्यक्ति और समष्टि अभिन्न हैं । इसलिए

व्यष्टि अपने अन्दर अपने आपके प्रति समर्पित हो रहे—तो उसका मतलब शून्यमे तो जाना है। व्यष्टिकी पूर्णता तो समष्टिको अपने अन्दर पूर्ण उपलब्ध या आत्मसात् कर लेनेमें है, फिर समष्टिकी ओर उन्मुख न होकर व्यष्टि की आत्म-साधनाका क्या भूल्य है। पर उस साधनाका सही मार्ग क्या है, यही तो विचारणीय है। समष्टि रोधे बाह्रसे पहुँचकर तो प्राप्त नहीं की जा सकती; अपने भीतरके प्रबह्मान चेतनके योगसे उसे पाना होगा। इसीलिए सौचता हूँ कि हम बाहरकी समूह-वैज्ञानिक क्रियासे समष्टिका शरीर रचानेके बजाय, अपने चैतन्यकी प्रबह्मान शक्तिको ही, निसर्ग क्रियासे, समष्टि-शरीरके रूपमें परिवर्धित होने दें। इस प्रवृत्त प्रक्रियासे निष्पन्न समूहकी देह प्रणालीमें, एक जीवित Organism होगा, यह प्रगति शील होगा और परिणामी भी होगा। इसीसे कहता हूँ कि सामूहिक प्रयत्न तो अपने आप फलित होगा, जब तो व्यक्तियोंके निर्माणसे ही फूँगी। मजदूर लगाकर मिट्टी और पत्थरोंका बगैँ ठेर लगाते जानसे परत नहीं बन सकेगा, वह तो डीला ही बनेगा और कालांतरमें ढह भी जाएगा। परंतु तो पृथ्वीके प्राणके अनुसंधान उभरकर ही अचलनी भजा प्राप्त करेगा। इसलिए मेरे नम्र विचारमें, केन्द्रीय व्यक्तित्वकी शक्तिके गरम आश्रित होनेके पक्ष, बाहरे किसी सामूहिक प्रयत्नसे शुरू करना सही रास्ता नहीं है। अपने अनुभवसे मैं जानता हूँ—इसीलिए अपने चैतन्यकी शक्तिको ज्ञानमें लगा हूँ।

मित्रने मुनकर निर्णय दिया—साफ़ है कि यह तुम्हारा Defeatism (पराजयवाद) है—संकोचता है। तुमने दायित्वोंसे मुँह कर लिया है। तुम दो एक बार साक्षिण-सङ्गठन करनेमें विफल हुए इसीलिए यह प्रतिश्रिया तुममें हुई है। सम्भव है तब तुम्हें समा-सञ्चालनके कायदोंका अनुभव न रहा हो—इसका अर्थ यह नहीं कि एक सामूहिक प्रयत्न ही शक्ति है। और तब क्या मैं यह मान लूँ कि कल यदि मैं नगरके लोगोंकी भीड़िंग बुलाऊँ तो तुम उसमें नहीं आना चाहोगे ? मैं कहता हूँ—समा-सञ्चालनके कायदे

शायद जट्टनी बात नहीं है, उनका मैं ज़ायल भी नहीं—और उनमें राह से शिना लेनकी कोई इच्छा भी मुझे नहीं है। परास्त्रि होता तो उस भी स्वीकार करनेमें मुझे लान नहीं होता। पर हों, वह रास्ता खलत था यह मैं ज़रूर जान गया हूँ। और इसीलिए अपनी खलतीका मैं स्वीकार कर लिया है। और यह नगरके लोगनोंकी मीरिंग खुलाकर तुम क्या करना चाहते हो ?

। गोलें—खलतों सगठित होनेकी जरूरत है। साहित्य नवीन मूल्यों के बारेमें विचार विनिमय जरूरी है—उसी सगठनके लिए इस मीरिंगको होना है।

मैंने कहा—इस तरहके सगठनोंमें मरी आस्था नहीं है। क्योंकि जिसके लिए हम वहाँ मिलना है, साहित्य उस प्रयोजनके प्रति हम निष्ठावान् और इमानदार नहीं हैं। आज हम हृदय-रक्तके अनुगोचसे साहित्य नहीं लिख रहे हैं। यह साहित्य हमारे आमोत्सवकी वह दीप शिखा नहीं है—ना हाकर हा उस साहित्यकी सत्ता प्राप्त हो सकती है। साहित्य जिलनमें शयल और शौकना तझाजा अधिक मालूम होता है। हम उस कदास (श्रेणी)में शुमार होना चाहते हैं। जिस रास्तामें दश-भक्तों और नताओं का एक कलास है—जिसमें महत्त शुमार होकर अपने आदमी गौरवान्वित करनेवालोंकी सच्चा दशम कम नहीं है। पर मीरिंगका सफल संचालन कर लेना और धुआधार भाषण देकर जनताको उमाड़ देनेमें ही दशक फण्याण और मुक्तिका मार्ग नहीं है—

मिन बीच ही मैं गाल उठे—तब तो तुम बाहरका मरी सामूहिक हलचलोंको निरर्थक मानते हो—और अपने आस-पास Shell (गाल) बनाकर उसमें अपना विकास कर रहे हो।

मैंने कहा—ओ तो ठीक पता नहीं—कि इस Shell की सीमा कहाँ है। मैं तो इस खुले आसमानके नीचे, निरावरण पृथ्वीकी गादमें, मुक्त वायुकी सरगोद, फलत-फूलत तड़ोस गिरा, आस-पासके मनुष्योंके सुख-दुखोंस सम्-

दित और संस्पर्शित होकर ही अपना विकास कर रहा हूँ। आप जिस Shell की बात कह रहे हैं—वह और कहीं हो सकती है—तो मुझे ठीक-ठीक नहीं मालूम। मैं तो इतना ही कहना चाहता हूँ, कि यह साहित्य हमारे बौद्धिक विवादोंका विषय बनकर निर्जीव हो गया है। अब जीवनकी कोई अर्थ-क्रिया अथवा प्राणका योग उसमेंसे कैसे जुड़ता जा रहा है। मनुष्य मनुष्यसे सीधे नहीं मिल पा रहा है। हम जर समयान्तरसे मिलते हैं तो परस्पर कुशल पूछने—या एक दूसरेके सुख-दुःख जाननेके पहले ही—अपनी नवीन रचनाओंकी आत्म प्रशंसाकी टकराहट शुरू कर देते हैं। हृदयसे हृदय का योग हो, उसके पहले ही मस्तिष्कोंकी रणरु शुरू हो जाती है। मानो मिलना एक सूदन ईर्ष्या, प्रतिस्पर्धा अथवा सधर्मकी भावनासे प्रेरित है—उसमें प्रेमका अनुरोध नहीं है। हमारे भीतरकी हार्दिकता, सहवेदन और सहज मनुष्यता का हास हो गया है। इसीलिए साहित्यिक और उसके आस-पासके जीवन-जगतके बीचका, प्राणका सतत प्रवहमान श्रोत सूख गया है। हम निःसहाय पड़ोसोंकी पीड़ाकी कराह की सहज उपेक्षाकर, सड़कमें अपने पैरोंके पास मरते पाए आदमीको अपनी मोत मरते छोड़कर, अपने नए सिक्के के झुल्लेमें लैस किसी कवि-सम्मेलनमें जाकर 'विश्व-वेदना' की कविताका गान कर सकते हैं। जीवनके साथ इस वीरित सम्पर्कके अभावमें, हमारी ये बड़ी-बड़ी कड़ी जानेकाली साधनाएँ हमारे अह-पोषणका साधन मात्र रह गई हैं। हमारे भीतरका मनुष्य मर गया है—और बाहरके जगत्में हम 'मानवता' की प्रस्ताव-मूर्ति बनाकर उभरा पूजन कर रहे हैं। हम अपने भीतरके मनुष्यको जिनाए, महा-मानरता और विश्व-मानरताके प्रति बड़ी हमारा सबसे बड़ा अर्पण दान होगा। इसी मूल तत्त्वके अभावमें तो देशमें साहित्यकारोंके संगठन और संस्थाएँ नहीं बन पा रही हैं। जो अग्रिम देश-व्यापी साहित्यकी संस्थाएँ हैं—वे मताधारी, सत्तासेवी और पूँजीप्रचलित 'युनियन' के सांघ-जनिक जीवनका प्रताप मोह बना हुआ हैं। और तन्मय साहित्यकारोंकी बड़ी

परिप्रे, सखें और कॉनडरल्लें एक एक गार एकत्रित होकर अपनी विस्तृतता के रिशोंटे बना चुकी हैं । इसके मूलन में एक ही बात पाता हूँ कि हमने साधके प्रति आत्म-विमर्शका भाव नहीं है, और साध्य जब स्वयं हमारी दृष्टिसे ओमल हो रहा है तो सम्मर्श हो किसके प्रति । जीवित समष्टि बहुत दूर पड़ गई है, इसीलिए तो बहोत प्रणका खड़ा होकर हमारे ये सङ्गठन जेवन्त नहीं हो पाते । क्रन्तरङ्गमें जब इन जुड़े नहीं हैं—एक दूसरेकी व्यय-वेदनाके प्रति क्षमोक्षर हैं—तो बाहरके धारों' और सङ्गठनस जुड़कर हम के दिन दक्यूता रह सकेंगे ? कहाँ है वह प्रेमका एक निउ मुनहला सूत्र-कथन ?

मित्रको प्रमो न या अपनी मीटिंगस—निश्चिन्त कि नेतृत्वका सङ्कल्प लेकर व चले य । उठकने होकर वे बोलें—'यह रोनाटिक है—इस जीवित समष्टिक का क्या अर्थ है, यही नहीं समझने आ रहा है । आपको यह बचना चाहिए कि किउन मनुष्यत्वकी बात आप छह रह हैं, उन्का मनुष्य हुए बिना तो आदमी नहि और सान्त्विकर हो ही नहीं सकता—यह तो एक वैज्ञानिक म्य है । फिर आप किस 'मनु-रता' कहना चाहते हैं—यही समझ में नहीं आ रहा है—'

और 'विश्व-क्रान्ति' के तूफानी गीत लिखनेमें लगा है, तो उसे मनुष्यताके विपर्ययका एक दशनीय व्यंग चित्र कहनेके सिवा और मैं कह ही क्या सकता हूँ। रोमांटिक यह है या मेरा कथन है, सो तो आप ही सोच देखें। और क्या यथार्थ है वह साहित्यके मूल्योंपर बौद्धिक खींचा-तानो, निरन्तर बाद-विवाद, मत-संघर्ष और समस्याएं ?

मित्र मुँहभलाये और बोले कि—'आखिर तुम्हारा मतलब यही है न, कि तुम मीटिंगमें नहीं आओगे, और अपने आपका निर्माण तुम अपने एकांतमें करनेमें लगे हो। लेकिन इस आत्म-निर्माणकी कसौटी क्या समूह ही नहीं है ? क्या आत्म-कल्याण घरकी चूहार दीवारीमें ही कर लोगे ?'

मुझे हँसी आए बिना न रही। मैंने कहा—'श्रमा और सगठन ही तो समूह और समष्टि नहीं हैं। आर-पास जो यह पाइ-पैसेस है, मोहता है, समाज है, जीवन है, और चारों ओर जो यह प्रकृतिका अपार विलार है, यह क्या आत्म-निर्माणकी कसौटी और समाधिके लिए पर्याप्त नहीं है ? इससे साधुज्य और प्राणिक योग पानेके लिए क्या किसी साहित्य-समाजी बहसका माध्यम अनिवार्य है ?'

मित्र बोले —'यह तो स्वार्थकी बात हुई। आप अपना निर्माण शायद कर भी लें, पर और लोग भी हैं जो अपना निर्माण आप करनेमें समर्थ नहीं हैं। क्या उनकी मददके लिए यह ज़रूरी नहीं है कि सामूहिक प्रयत्न हो ?'

मैंने कहा—'धूम-पिरे कर बात फिर नहीं आ गई है। इसीलिए तो कहना चाहता हूँ कि साहित्यको कर्माश्रित हो जाना चाहिए। यह हमारी तात्कालिक जरूरत है। इस कर्मका रूप होना चाहिए आत्म-प्रेरित, स्पेच्छ-यया लोक-सेवा। यह हो हमारे साहित्यकी शक्ति, उसकी प्रेरणाका उद्गम। यहाँ से जो साहित्य द्रव्य आएगा वह रस होगा, निष्कम्प होगा और निर्दोष आवश्यक होगा। जीवनके सम्पर्क पानेका अर्थ यही है कि जितने हमारी जरूरत हो उसे हम उक्ताल मुक्त हो—अनाहत उस ओर खिंचे चले जाएँ।

सामूहिक प्रयत्न तो आवश्यकताके परिणाम-स्वरूप अपने आप रूप ले लेगा । गांधीकी आत्माके मर्मस्पर्श स्वयंसे पट्ठा कायात लगा था, तब वह हिलुलान के हृदयका प्रभु और प्रतिनिधि नहीं था । वह अद्वैत व्यक्ति गांधी था । उसने प्रतिनिध्या-जनित टिप्पणों के द्वारा याम लिया और उत्तर दिया । आनन्दनदी निरुत्तर, शांत खामोशीसे । दूसरे ही जगत् गांधी महामानव हो उठा; वह शक्ति-रूपित अपने आपसे मानव मानका हो गया । एक क्षणमें गांधीका निर्माण हो गया । समष्टिके हृदयपर साम्राज्य स्थापित करनेवाला, वह आहिंसाका अमोघ सुदरान बन उसके हाथ लग गया था ; पर उसके आत्म निर्माणकी इस मर्म-कथाको तब कौन जानता था, दक्षिण-अफ्रीकामें, भारतमें और सारी दुनियामें ! उसके बाद शक्तिसे उस केंद्रीय ध्रुव गांधीने से सामूहिक आन्दोलनके छोट अपने आप पूट निकलते हैं—छात्र अपने आप होने लगते हैं । एक अन्तर-सुदृढने, अपने भीतर ही आत्म निर्माण हो

प्रकृतिकी तात्विक अलितता पर अग्रद्वार कर रहा हूँ। पर कहना चाहता हूँ कि साहित्यकार या कविता अन्तर्द्वार मानस चोखम रहकर, मानस मात्र पर छाड़ इस मरण वदनाक प्रति अग्रद्वार नहीं रह सकता। इसीलिए यह और भी अधिक सत्य है कि कुछ साधक अपनी अतिसुखी साधनास, इस प्रलयमयी रही आत्माके चैतन्यको, इस धूर्तिचक्रमस उचाकर हम लोग, हम फिर चेतन करें। पर साहित्यकारके लिए, राक्षस नितान्त निमुल शक्ति, उदासीन होकर यह सब साध्य न हो सकेगा। वह योगियाज्ञा माग है। इस साहित्य चित्तके उस आत्म दर्शनकी दुहाइ देकर अगर अपनी तर्हईकी गदाग और वेदमूल समझतम गरु हा रहा है, तो वह झूठ है, वह दम्भ है, वह आत्म हत्या है। आत्म साक्षात्कर्षी सीमास प्रवेश या चानाग यागा अग्निद भी इस राक्षस वास्तविकता अग्रता करके, महत्त अपन मीनस समाधिरथ नहीं हो गए है। नाहरक गतिमान विश्वका हर निया प्रतिनिया, प्रक्रिया, हर शूल घटना, आदोलन और उसके परिणामके प्रति अपनी सम्पूर्ण चेतना और कमस व साधन है।

पर इसका अर्थ यह नहीं कि साहित्यकारका, राक्षस अध विस्फोटम पन सागरक इस तृपानकी गतिका अश मान रनर ही रह जाना है। जीवनका गतिके प्रति ईमानदार हम हैं वह ठीक है पर चित्तिकारता या सदा होकर निरुत्थान भी होना है न। मनुष्यका मनुष्य हाकर तो गति शील जाना है न। गतिक विभिन्न विधा और सध्याभिभूत मार्गोंस जीवन को मोड़कर उस निमित्तके उल्यागकी धुरीपर हम सुखानी स्नाना है। जाननका गतिम जा नाशन और तीव्र विषमता आ गइ है उस हम सम स्नाना है। भीतर-बाहरकी सम्बन्धताका न स्रम मग हा गया है, उस हम फिर मोड़ना है।

अपने अन्तर्मुखी जीवनम हम अग्रता आत्मस्नाना रित्तकी पन पार राक्षस मर्यका एक अनसुन दरात चारा आरम करना है। और

(Absolutely) सच है। इस सम्बन्धके निरुद्ध सारे तान्त्रात्मिक परिस्थिति—
जन्म (भौतिक, राजनीतिक, आर्थिक, राष्ट्रीय, कलात्मक) मुख्य गौण है। कह
सकते हैं ये सभी मुख्य उभो मनुष्यता या प्रेमके विभिन्न दैत्विक अंग हैं जो
उसीकी रक्षाके लिए उसीमें मुख्य पाते हैं। अपने आपमें इनका कोई मूल्य
नहीं। इनमेंसे एक विशिष्ट आंगिक मूल्यके लिए—मज्जन अमुक राजनीतिक,
राष्ट्रीय, या कलात्मक प्रयोजनकी तान्त्रालिक पूर्तिके लिये—साहित्यकार
मनुष्यता या प्रेमके इस परम सम्बन्धको आँच पहुँचानेका अपराध न करेगा।

मानव-जीवनका ऐसा कोई अंग-विशेष, जब कभी किसी तान्त्रालिक
प्रयोजनका आग्रह लेकर मनुष्यके जीवनकी हीमनपर भी मनुष्यकी छातीपर
अपनेको प्रस्थापित करनेको हठम हो उठता है, वहाँ साहित्यकारकी अलिस
प्रेम-शक्ति की पीड़ाका क्षण आ पहुँचना है। राजनीति, अर्थशास्त्र और विज्ञान
सभी के अपने आंगिक दायरे बन गए हैं। वहाँ उनके प्रयोजन या
प्रेरणा उस विशिष्ट कार्य-मिडिस से सीमित हो जाते हैं। वहाँ मनुष्यका मूल्य
भी एकरागी ही गौण हो जाता है। वे सारे युद्ध-सर्पण इसी प्रकारके अति
पात्मक (Objective) हो पड़े अंग विशिष्टकी उत्कटता और प्रभुत्वसे सचा-
लित हैं। स्वात्मक आत्मीयताका वहाँ सर्वथा लोप हो जाता है। प्रधानतः
राजनीतिकता और उससे उत्पन्न होनेवाली शक्ति-पूजा तथा शासन-वासना;
आर्थिक शक्ति और उससे निपटने वाले वैभव-भद्र, भोग सामर्थ्य, तथा व्याव-
सायिक सम्बन्ध; राष्ट्रीय व्यक्तिमत्ता और जातीयताका आत्यंतिक दुरभिमान;
ये सब तत्व अपने ही में स्वयं माध्य हो उठते हैं। और उनके बीच जब
संघर्ष उत्पन्न होते हैं, तो आधुनिक महा-युद्धोंका स्वरूप धारण करते हैं। वहाँ
मनुष्यता या प्रेमका मूल्य सापेक्ष हो पड़ता है। अपने आपमें उसका कोई
मूल्य नहीं रह जाता।

पिछले महायुद्धके बाद अब हमें सर्वहाराकी क्रांति हुई, तो सर्वहाराके
उद्धारका मानवीय मूल्य—वह मूलभूत मानव-कल्याणकी प्रेरणा—उस वर्ग

विशेषरूपी भौतिक व्यक्तिमत्ता की प्रस्थापना के विजय मद्दे की नीचे दूर गई। मनुष्यता की कीमत केवल सर्वद्वारा वर्ग की अपेक्षा से सीमित हो गई। फिर मनुष्य मान के कल्याण का स्वप्न उसमें कैसे देना जा सकता था? सर्वद्वारा की क्रांति की मानवीय कीमत ने समस्त रूप के स्वतन्त्र चिंतकों को एक जमीन पर खड़ा ला पड़ा किया था। सर्वद्वारा वर्ग की सत्ता के प्रयोजन द्वारा जब उसी मानवीय कीमत की गिस्ली उड़ाई जाने लगी और उस प्रयोजन की फांसी पर खुली दस्त मनुष्यता को ढांगा जाने लगा, तो रोम्यां रोलां तथा उनके साथ रूप के अनेक व्यक्तन घेता साहित्यकारों और चिंतकों ने, जिन्होंने पहले क्रांतिके मानवीय मत्त्व के समक्ष अपने सारे स्वतन्त्र चिंतन की गलि चढ़ा दी थी, उस मनुष्यता की हत्या के गिरलाप विद्रोह की आवाज बुलन्द की। उन्होंने क्रांतिके मदान सन्धो स्वीकार किया अराध्य, पर मनुष्य की स्वाधीन चिन्ता और चेतना की कीमत पर नहीं। ओ! तो ओर, यद अन्ने ही 'हृदय की रक्तधारा से' क्रांतिका साहित्य-यश रचनेवाला, रुसका लाइला बायीं पुत्र गोरी भी उस मानव-हत्या के प्रति क्षुब्ध होकर निद्रोही हो उठा। यद रुस छोड़कर चला गया। यद सब इसलिए सम्मन हुआ कि साहित्यकार जगत का शोध, हृदय में होकर पाता है। यद निमी भी काल, देश, लोच या युग के रन्धनों से बंधकर नहीं बोल सकता। यद तो जन्मत, स्वभाव से ही अगिच्छित आत्मीयता का भाधक योगी होता है। प्रेम उसका अन्तर्द्वेषता होता है, इसीलिए यद स्वभाव से ही अहिंसक होता है। अनीभरवादी कवि शैल तथा भयानक बुद्धिवादी र्नाई शॉ जन्मजात मांछाहारी होकर भी, आपन निकान्सेमुख जीवन में क्यों आयायम ही शाकाहारी हो उठे? तर्क यहाँ पराजित है, इसीलिए सारे प्रश्न

इस प्रकार गेष्वा गेना और उनके नेतृत्वमें आपके सभी साधन
 चिन्ताओं उन समय निष्क्रिय चिन्तनही ताड़ना करते हुए कानिसे उस
 मशान् सत्यक आगे अपना मस्तक ना किया था अग्रगण्य। पर साथ ही
 उन्गने मानव हस्ताने उस प्रसंग आयोजनके प्रति अपनी जड़ों भस्मेना और
 तीन भानि भी प्रसूत की थी तथा मनुष्यके रसायन वदितक घोष और
 चिन्तनके जन्म सिद्ध अधिकारकी घोषणा की थी।

यदि हो सके तो शुद्धी इस विभोपिराके सम्मुख, हम भी अपनी इस
 स्थिति और दायित्वको पचायें। इस दूसरे कुम्पताम से जो प्रसर सत्य
 प्रसूत हो रहा है उसके प्रति हम दमानदार हों। निम्न धरतीपर जग धारण
 कर हम जीते हैं, जिस मानवताके गच्छ-मासम से हमन शरीर पाया है, पोषण
 पला है, और निरगतत अक्षय ज्ञान, सम्कृति और साहित्यके भयदाय पाए
 हैं, उसी मानवताकी मरणा पीछ और नवजन्म-धारणाही इन सुतरनाइ और
 नाजुर परिणाम हम उसके दीक्षाहीच अपेक्षा पाए। आज हमारे हृदयकी
 समस्त शक्ति कोमलता, प्रेम और ऊष्माकी अग्नि-परीक्षाकी गम्भीर परीक्षा
 पहुँची है। इस प्रकार सत्यकी मूलीपर अपने नग्न हृदयोंकी विधवाकर भी
 आज हम मृत्युन्मुखी मानवताको अमृत और तेजका दान करना है। हमें
 इतिहासकी मर्जीपर विमर्श नहीं करना है, हम इतिहासके दुश्मनों वहाँ
 से उलट देना है, जहाँसे वह निकल हो गया है।

अन्धकारके अनेक स्तंभोंको चीरता हुआ, नवयुगकी प्रभात-तलहटीमें देवदूत की तरह प्रगट होगा। 'युद्धका अन्त करनेके लिए युद्ध' तथा 'जनताका संग्राम' के नारे लगानेवाले बंधु, निर्गुल मानव-हृदयके स्वामी साहित्यकार होम्स, हिंसाके इस नाशमत्त दुश्मनसे, अपने इस वैज्ञानिक फॉम-मॉसके जाने किम रेखा-गणितके सिद्धुपर मानवताकी सुवित्ता सपना देख रहे हैं ? यह तो निमी भी तर्क, विज्ञान और गणितसे नहीं सम्भव आ रहा है।

साधारण जनके मनमें एक और भी स्थूल प्रश्न उठ सकता है साहित्यकार आज किस साहित्यका सर्जन करें और किसका न करें ? अपने हृदयके स्वामी, इसलिए विश्व हृदयका मर्म-स्पर्न्दन अपने प्राणम पल-पल अनुभव करनेवाले साहित्यकारके लिए बाहरसे इसका जोड़ निश्चित विधि निषेध नहीं हो सकेगा। केवल उसे अपने शिवेककी साक्षीसे यह जान लेना है कि वह पलातन (Escapist) नहीं है। रक्तही इस स्थितिसे धाराके बीच गड़े होकर अपनी दूर देशिनी प्रियतमाके प्रति प्रेम्मे गान निवेदन करना भी कोई अपराध नहीं है। सचमुच वह प्रेमका गान अगु-अगुके अंतरकी सधि बनकर इस महा अवकाशमें आत्म दानके किनारों ओर बखेर चलेगा। क्योंकि उसी वामुमें तो अप्रेम और हिंसाकी पीड़ित मानवता सँव ल रही है। वह प्रेमही ऊष्मा और आर्द्रता, वह प्रगल्भा, वह विह्वलता—वह परता, नदियों, सागरों, वनों, दिग दिगन्तरोंको भेदकर प्राण प्राणपर छा जानेवाली मानव-हृदयकी प्रेमाकुलता, क्या अनायास ही कहीं न कहीं जाकर उन जीवित, उत्प्रेक्षित मानवोंको स्पर्श कर नहीं पिपला देगी ? और उस दूरवर्तिनी अज्ञाता प्रियाकी निडकीम यहाँ तक जो एक चलन आरंभकारी अटूट ओगोमयी टोरी रँधी है, क्या उस पर बैठकर कवि इन सन्यानाशनी लहरोंसे जूझता हुआ इनपर आगे बढ़ करके चल न पा सकेगा ? कल तक दो व्यक्ति हृदयोंके प्रेमही यशानी लिग्नेवाले साहित्यकारके हृदयमें आज विशाल लोच-दीवने अग्नि मुगट की वेदना बहिर्में ऊपर अपनेसे गरा, सच्चा, अक्षय और सँयापी प्रभा

गिन करना है। अपनी कथाके मूल रूप प्रेमसे लोक-जीवनके अनेक सुख दुखोंसे भर विषम सम्बंधोंके विस्तारमें फैलाकर उसकी अस्पष्टताही परीक्षा करनी है। यदि नल तरह शान्त लोभसे साहित्यकार अपनी व्यक्ति ब्रह्मकार ही समझने वह उपलब्ध कर लेनी चाहता है। हाँ, तो आज उस समझमें ब्रह्मकार खतरा उठाकर अपनी व्यक्ति में प्रेम शक्तियों समष्टि प्राणमें बुल रहे जहलमें छोड़कर उस अमृत रस देना है। भीतर-बाहरकी इस समस्वस्थाके साधक हम विराट् विश्व-हृदयकी रीनके गार्हक है, नहीं जानकर सारे सुखोंका मोक्ष है। इसीलिए यदि हृदयमें हम गुण और ईमानदार हैं, तो अपनी रचना ही निष्ठुर और कड़ी परीक्षा ले देंगे। यदि अपने अन्तर्मुखी जीवनमें हम प्रामाणिक और तन्मय हैं, तो गार्हक प्रति अमृत ही दायित्वपूर्ण और कृतव्यशील होंगे। यही रहस्यपूर्ण हम कर्म प्रवृत्त भी होंगे। कई बार अपने कमरेके घरातमें राम करता होता है, और सड़ककी आवाज़ और लालचपर सीढ़ियाँ उतरकर किसी भी लड़ाई भगड़वे बीच अपनेको निष्प्रयोजन बनने देते हुए पाता है। यही हमारे अन्तर्मुख और रहस्यपूर्ण जीवनके सामर्थ्यकी कसौटी है। जिस प्रेमके उपयोगी पुरुषार्थने उन शब्द शीतला चौदनी गतोंमें रामकी वह मोहनलोला रची थी, उसी प्रेमके कर्मयोगी पुरुषार्थने कुश्नेतक रंगारंगमें पौर-अन्यथा नाद भी किया था। यह मूल हृदयकी चेतना यदि ईमानदार है तो साहित्यकारको भीतर गार्हके अनन्य निश्चयों और विराटोंमें पड़कर मटारनेकी जरूरत नहीं है। उस हम सचपंक शलोवाले मार्गपर प्रमत्त मधि-सुत्र लेकर चलना है। यही उगरी सचपना और उसके शीतकी प्राणधारा होगी।

एक चलन पद्धतिसे हम और भी बच जाना है। गार्हके बीच-बीच अपनेको पानना वह अर्थ नहीं कि गार्हकी भीतर कसमरके भीतर अपने गार्ह-व्यक्तिगतको आपाद मग्न हो दुष्प्राण बनकर हम हम गार्ह पालना करें। यही गार्हका कर्म बिंदु पानक विषय आसन्नगता पान पर हम गार्ह

पर इसी स्थान पर साहित्यकारके लिए आत्म परीक्षासी अनिवार्य समीची है। निर्वासाका यह मार्ग उसने निश्चिन्ता न पाकर पनाफाकी ओर न बन रहा हो, अपने इस सतरे पर उसके प्रत्यक्षवासी पहरा देना है, और चोरको पहचानकर पकड़ लेना है।

नरिन इसका यह मतान न है कि प्रत्यक्ष हर साहित्यकार अपने किसी छानाके म्बिज्जरलैंडकी कृष्ण चाशियों निशानित शरर दूर दूरत युद्धकी रोमायिट्टर भर्त्सना करना शुरू कर दे। युद्धका प्रतिरोध भी यद्धत दूर भाग कर नहीं हो सकेगा। यह तो एक अनिवार निष्ठुरसत्य है, किम जिन्दा ह्दाती पर भोजकर ही जीता जा सकता। युद्धको पैदा करनेवाली पाशान शस्त्रियोंस हमारे आत्मरखको लोण लता उड़ेगा। सत्यरूप प्रेमसी भूमि पर ललित शाहमयता सृजन कनवाली हमारा योमला अन्तर्चेतनाको आज आत्माकी वर सन्नेतय, सन्मत्तम पैनी धार बन जाना है, जो अमेय हिमाकी च्यान को अनायास ही काटती हुई, नरर आक्रमणकारीसी आत्माका द्वार मुक्त कर दे। मानी यहा प्रेमकी एक निररा, अधीर चेतना, एक निहल ली सी लज्जा उठे। यह हो आजके हमारे साहित्य निर्माणाकी कमीकी और कर्म-क्षेत्रकी मोंगता उत्तर। वास्तवकी और उभुर खरर ही यह योग साध्य है, किसी पायस्ताकी आन्के मिया वायव्यलोकम यह सभन नहीं।

न तो हर साहित्यकार अपनेको योगी मानकर, कर्मक्षेत्र सं पीठ दिखा, किसी एकान्तवासम जा रहनका ह्कदार है और न हर साहित्यकार रोम्पों रोखों और गोर्गीनी जय रोल्सर किश निर्वाचन ह्दाम ल वसनक दु साहस का ही अधिकारी है। इसम तो वैयक्तिक विकासकी ऊँचाई, बोध और दर्शन का धरातल, व्यक्तित्व नैतिक रत्न और आत्मानुज्ञान आदि अनन शक्ति है, निगर पस निशातक निर्णय आधारित हैं। यह क्षणके आवशा, रक्तके उन्माद, क्षणकी उमंगों और वासनाओंस ज्ञानवाल निगय नहीं है। खयाल रह यह प्रतिनिया नहीं—प्रक्रिया दे।

कर्मक्षेत्रसे ऐसे साधकोंका दूर जाना, समूचे कर्म यशको अपने ही अन्दर प्रकाशित पानेकी साधना है। यदि वैसी योगशक्तिका धारणन जीवनमें हम नहीं पा गए हैं, तो कर्मक्षेत्रमें अनहदा होना निश्चय ही पलायन कहा जायगा। ऐसी कोई भी दुर्बल अन्वहदगी प्राप्ति नहीं। हम कम-जानक पीछे पीछे रहकर अपने प्रेमके तारोंपर भीतर-बाहरके जीवनके सुर मिलानकी चेष्टामें रत रहें। अपनी दैनिक सगर्भे दकर, अपने गन्धुआँस साथ रह आशा सहन कर, मानवके ऊष्ण रक्तमें उसमें सम्बन्धित रहकर हम उसका प्रेम सचय कर। फिर अपने भीतर उस प्रेमका निराद्वैतगुण करके उससे सशक्त, जीवन्त साहित्यकी उज्ज्वल मूर्तियाँ ढालें। साधन्य तो निश्चय ही आत्मदान और त्यागका उज्ज्वल मार्ग है। जीवनक चौराहकी किमी भी सुली पर साहित्यकारसे विसर्जन की माँग हो सकती है।

सदस्यकी इस निपमत्तम घड़ीम कर्तव्यकी समस्त बड़ी पुकार साहित्य-मन्दिर के द्वार पर ही टकरा रही है। यदि हो सके तो सिद्धान्त और पुरातन सँस्कार मोहकी मौँत्रले तोड़कर तमाम हिन्दुस्तानके साहित्यकार, प्रेमकी निरपेक्ष और अपराजित भूमि पर आ खड़े हों। जन जनके पीचकी निष्पक्ष, अदृष्टनीय आत्मीयता ही उनका महान मन्त्रानुष्ठान हो।

बड़े बड़े संगठनों, घोषणाओं, नानफूँला और दम्भध्वनोंकी जम्बरत इसमें नहीं है। अपने सकल्योंकी अपने ही आत्म-बल पर तोल कर हम चुनचाप अपना कर्तव्य करते चलना है।



साहित्य-साधना और मनुष्यता

साहित्यिक यत्ननेकी साधना करनेके बजाय, कलसे यदि हम मनुष्य यत्ननेकी बात सोचे तो अपना और जगत्का ज्यादा कल्याण हो सकेगा। साध्य यदि आत्मा है, और आत्मामें होकर जगत् है, तो आत्मा और जगत् की प्रकृत एकताके बीच हम साधनोंकी अनावश्यक और जड़ श्रृंखलाको पुष्ट नहीं होने दें, यह साधनानी हमें सदा रखनी है। नहीं तो हम साध्यको बराबर छूटते ही जाएंगे, और साधनोंके मोहमें फँसकर विलास-लिप्ताका ऐसा दलदल पैदा कर लेंगे, जिसे उबरनेकी बात सोचना ही फिर हमारे लिये दुश्वार हो जाएगा। फिर न आत्मा मिलेगी न जगत्; रह जाएंगे केवल वे दो निजीव शब्द हमारे अहम्के खोलले शून्यमें भटकते हुए।

प्रसंग यों आया कि दो एक साहित्यिक मित्र कल मिल गए एक बीराहपर। नए चलनकी पूरी साहित्यिक वेश-भूषा और ठाट-शाटवे शायद वे शामकी तहरीदको चले थे। मैं अपना एक पड़ोसिनके लिए दवा लेने

उनके अग्रिम ॥ क्योंकि न मासिक पत्रों में अपनी लिखाई की धूम दे, न पोलिश पोशाक का ही मारा दे, और न साहित्यिक मित्रों की मस्ती की मदद पिलों में ही मैं शरीक हो जाता हूँ । तब ये जब चायें प्यालों और हलुवें-नमकीन की तपत रियों पर 'विश्व-राजनीति' और 'विश्व साहित्यिकता' पर बड़ी ही दफानी सराफियाँ होती थीं, और पान की लज्जत और डिगरेट के सुओं में साहित्य की तरीकियों पर बाल की बाल निगाली जाती थी । उन आयोजनों की सराफियों में भी मैं ही शरीक हुआ हूँ । पर इधर दिन गदिन उस दुनिया से दूर ही पड़ता गया हूँ ।

वह चारों ओर तो अपनी निवशता ही तो थी । अपनी कष्ट यन्त्रणा की रातों को अनेक ही जन खनके धूँट-धूँट पी गया हूँ, तो बाहर की दुनिया की खुशियों के मल में जाकर मुग रोजन की आत्म बलना अब शायद मुमक नही हो सकती थी । एक दिन राहस एक समर्थ साहित्यिक मित्र आये और बोले कि—अपन आप में बन्द होकर वह सब मैं ठीक नहीं कर रहा हूँ—और अब दफत दो दफते मुझे उनके यहाँ चल जाना चाहिए—बाहर की दुनिया में जानर अपना रोया हुआ मुर और मस्ती गोजनी चाहिए, इत्यादि इत्यादि...। मैंने उनके निमन्त्रण के लिए आभार माना और कहा कि अब काशस उनके यहाँ जाऊँगा अन्तर । व बहुत हार्दिक, अभिन भिन थे—पर इधर छ महीनों से जस मैं अपनी यन्त्रणाओं के तरबग भगक रहा था, भिनका कोई पत्र पानेका सोभाग्य मुझे नहीं प्राप्त हुआ था । क्योंकि मैं साहित्य और मस्ती से बहुत दूर पड़ गया था, तो मुझे पत्र लिखकर क्या पूछते ? यही न कि मैं जिन्दा हूँ या मर गया ? अगर यह भी क्या पूछने की बात है ? यह तो Fact है, और गुजर रहा है तो मान लेना चाहिए । भिन पत्रकार है, नितान्त व्यस्त और लोक के सबसे महत्वपूर्ण आदमी । 'विश्व-युद्ध', 'अपूर्व नर-सहारा', 'महा रुधिर', 'विश्व ज्ञाति' और 'नवीन विश्व-विचार' की चिन्ता से उनका जीवन दण भर भी तो खाली नहीं है ।

एक व्यक्ति मित्रकी मुजीबतका क्या मूल्य है, जगति विश्व युद्धमें स्त्रोत्रोंकी मृत्यु मरण का क्षिप्त नही है—और उद्गालमें लाखों मनुष्य भूगर्भ के काण्य कीड़े-मसोड़ोंकी तरह प्राण त्याग रहे हैं। मित्र इन विश्व मानवताके सङ्ग्रहोंपर ओज्ज्वली सम्पदकीय लेख निर्वो या मुक्त व्यक्ति-मित्र के मग्ने-जीने और खुशी-खैत्यवरी खरब जामनक लिए पत्र निर्वो 'रक्ति मुक्त जैसे दुर्लभके जीनेने तो जीवनको महंगा बना रक्ता है। मैं अपदायं यदि मर ही जाऊँ तो अधिक जीने योग्य पुरुषार्थियोंके लिए आवश्यक स्थान रिक्त हो जाए।' पर मित्र मरे यहाँ समवेदन और सदानुपूर्ति देनेके प्रयत्नसे आय धे, और मुझे जिन्दगी और हिन्दादिलीकी शिक्षा दे रहे थे—कि उनके यहाँ कुछ दिनोंके लिये चला जाऊँ—और इस विलुप्त दुनियामें मुग और मन्ती रोगों बंद रहकर तो शायद मैं आत्म हत्या कर रहा हूँ—आदि आदि, तब मैं उनके प्रति कृतज्ञता के भावसे नम्र निमग्न हुआ जा रहा था। लेकिन मन ही मन मुझे हँसी आयी बिना न रही। जब अपने दोषकालके अवर्णनीय दुःख-कष्टोंका बाल-कूट अकेले-अकेले ही घूँट-घूँट पी गया हूँ—उन मयावनी रातोंमें, तो आज दिनोंके प्रकाशमें दुनियाकी अनुमनोंमें अब अपना मुख मुझे कैसे मिल सकेगा, इसी रातपर मैं ईशान हो रहा। पर मित्र अभिन्न थे, बड़े माई की तरह उनका मैं आदर करता हूँ और वे विचाररत हैं, इसलिए उनकी बात सिर मुकावर मान ली। पर आत्मपर स जो मोहनी अधीन तब मरे सपराने, छील दी थी, उन्ही रक्तस लय-पथ तर्कों और भी छीलते जाकर अपना मुख मुझे अपने अन्दर ही खोजना पड़ेगा, यह मैं अच्छे तरह जान गया था। वह मुख तो अपनी आत्मके सच्चिदानन्द रूपकी प्रतीति पानेमें है। सत्तार तो सदाका ही तमाशगीन रहा है। फिर सात्वनाकी भीख मागन मैं दुनियाके वाचारमें निरुल्लेख—अग्ने मित्र द्वारा उपदिष्ट अपनी स्थितिके इस विडम्बना चित्रपर मुझे बार-बार हँसी ही आती रही।

य मेरे बड़े-बड़े मनस्वी मित्र, जो विग्व विचारमें रत हैं, उनकी बुद्धि

और उनकी सामर्थ्यो गुस्ताऊ आगे में नत हूँ। अपनी तुच्छता और नगण्यताओ में न खूब हो समझ लिया है, इसीसे उपदेश देनेकी संधा करूँ ऐसा मूर्ख भी मैं नहीं हूँ। पर अपने तर्क लिए सोचने और अपनी राय बनानेका हफ तो मुझे है ही। कष्टकी प्रसरताने आत्मापर जम रह रहतसे निम्न आचरणोंकी छुटियों गोल दी हैं। इसीसे पिछले जीवनके अनेक सन्तानों, रास्तों और व्यापारोंकी निरथकता खुलकर सामने आ गई है। यस्तुओं और व्यक्तियोंकी यथार्थता नगी हाकर अन्तरके दर्पणमें अनायास झलक उठी है। और इसी कारण इन निम्नतावास उद्भूत जीवनकी अनेक विगत गति विधियकि प्रति मन ग्लानि और विद्रोहसे भर उठा है। अधिरोश तो पतनकी ऋतु आनेपर आपन आप पक कर मरनवाले पतोंकी तरह भर गय है, चिन्ता हिसान नहीं है। न उनका गारेम कोई सतर्क चेष्टा ही करनी पड़ी है। विद्रोह तो उन मूर्खोंके केन्द्र उस मूर्खनाके अभिकारने प्रति है, जो चेतनापर चिरकालत गायत गायता होता गया है। कुछ सोचना निचारना है तो इसी अन्धकारको भेदपर अपनी राह बनानेके लिये।

इसीसे साहित्यके गारेम बहुत चिन्तित और सावधान हो जाना पड़ा। क्योंकि साहित्यक द्वारा जीवनक मर्मकी व्यञ्जनाम स सत्यको पानकी चेष्टा अपने प्राणके मूलम मुझे पून-सरकारसे मिली है। उसकी सचाइके प्रति अनिश्वासी मैं नहीं हो सकता। पर अब तक जो बहुतसे भ्रमके गेर उठ केन्द्रको लेकर उसका आस-पास पड़ गए थे, उनसे मैं अग्रिम मुक्त हो गया हूँ, क्योंकि उनके भीतरकी झूठका पता मुझे लग गया है। अपनी आँखोंके आगे उनकी व्यर्थ होने में देख लिया है।

मे कह रहा था कि हम साधनों चूँकर अनावश्यक साधनोंके परिग्रहको बराबर यहाते गए हैं। इससे केन्द्रीय व्यक्ति-आत्मा और बाह्य जीवन जगत्की अन्तरिक आत्मोपता लुप्त हो गई है। इसीसे साधनोंकी निर्भीक मुक्ति पूजा चढ़ती जा रही है, उसमें साध्यक प्राणना आकर्षण संचालित नहीं होता।

हमारी सारी परमार्थिक साधनाएँ हमी सांवातिक रोगस पीड़ित हैं, इसीलिए परिणाममे हाथ लगता है भ्रम और पारमण्ड । साहित्य भी इस ट्रेजेडीस रहा उच सग है । साहित्यकी गत हम ऐसे करत हैं—जैस अपन आपन वह साध्य है, और उससे परे हम और कुछ पाना नहीं है । साहित्य है और 'मे' है—इसके बीच नहीं जीवन-जगन् और आत्मा नहीं हैं । हैं, लेकिन व उप करण मात्र जिनसे साहित्यकी मूर्ति बनाना है । मूर्ति उन जानपर तो हम उसीमें आसक्त हो रहे हैं—उसीम तल्लीन । जिन उपकरणोंसे इसे रनाया है उनकी भी मांग थी, पर जहाँ पहुँचकर ही साहित्यका परिनिर्वाण है, उससे हम रुँहें प्रयोजन है । वे तो माना निर्जीव मिनी अथवा पथर व जो साहित्य की मूर्त रनानेके काम आ गए, इसीस उन्हें ध्वन्य और कृतार्थ हो जाना चाहिए । तो इस तरह हमने एक साहित्य-देवताकी स्थापना कर ली है, और उसीके प्रतिमा पूजनम हम दिन रात लीन ह अपनी महत्ताके एक भय पापाण-मंदिरम हमने उस देवतानो प्रतिष्ठित कर दिया है, और वही दिन-रात साहित्य साधनाका अनुष्ठान चल रहा है । मंदिरके बाहर जीवन-गन्ता जो आर्त-क्रन्दन और कोलाहल है उस हम अपने साहित्य देवताकी पूजाम नित्य प्रति नैवेद्यके रूपमें अर्पितकर अपनेको सार्थक और कृतार्थ कर रहे हैं । हम 'विरच बदना' का अग्रगण्य दीपक बहा जलाय हुए हैं । और अपनी आराधना से अवकाश पाकर जब कभी हम जीवन-जगन्के बीचस गुजरते हैं—तो हमारे पैर वास्तवकी धरतीस तीन फीट ऊँचे अधरमे चलत हैं और अपनी साहित्यिकताके गौरवकी चादर दोनोंमें हम इतन व्यस्त ह कि अपन आस पास देख सकना हमारे लिए साध्य ही कहा रह गया है । अपने पैरों तल हम नाना व्यक्ति-जीवनके वष्ट-क्रन्दनकी सहन ही उपेक्षा कर्के चल सगते हैं, क्योंकि हम साहित्यमें समष्टिनी कल्याण साधनाना यज्ञ कर रह हैं । अरे हम तो 'विश्व नैदना' के गायक हैं, इस व्यष्टिके लिए रोनास क्या होगा ? यह सग इसलिये कि उस साहित्य देवतामें हमने अपन अहंकी प्रतिष्ठा कर रखी है,

और उसी अपने अह पर आशिक होकर दिन रात हम उसीकी उपासनामें लगे हैं। यह जीवन जगत् और आत्मा का उपकरण मान है।

जब हमारी साहित्योपासनाका यह निदान हाथ लगा तो इस पापघट से मैं लज्जित और, भयभीत हो उठा। और तब सोचा कि इस भगवान् और दुर्दान्त घोखेका अन्त करना ही होगा। पहले अपने अह को मूलीपर बाँटना होगा। इसीलिए उस साहित्य-देवताको प्रणाम कर महत्ता के पापाण-मदिरसे निगल आया हूँ। और अब यदि कहनेको मेरे पास कुछ है तो वह यही, कि साहित्यिक मननेकी साधना करनेके उपाय कलसे यदि हम मनुष्य मननेकी रात सोचे तो अपना और जगत्का ज्यादा नुस्खा हो सकेगा। साहित्य तो प्रसादकी तरह इस साधनाका नैसर्गिक दान होगा, उसकी चिन्ता करनेकी जरूरत नहीं है। भीतरसे रसका सञ्चय हम करें, भरने तो अपने आप ही पूछे। नलोंसे पानी लाकर भरने 'बनाए' नहीं जा सकते, वे तो नल ही होंगे जो कभी भी रन्द हो सकते हैं।

सब और पर (Subject Object), आत्मा और जगतके सम्बन्धों का सम्यक् दर्शन और सम्यक् ज्ञान नहीं होनेसे ही इस मिथ्यात्व का जन्म होता है। बाहर और भीतरकी सम स्वरूप हम नहीं साथ पाते। अपने मोह-जनित अहको हमने आत्मा मान लिया है, और अपने इस अह की सत्त जाग्रत तृष्णाकी तृप्तिके लिए जगत्को अपने अधीन मोह्य-वदार्थ बनाए रखनेकी अपनी निरन्तर चेष्टाको हम अपनी आत्मा और जगत्का एकात्मिकरण मान बैठे हैं। इस चरम स्वार्थको हम नितान्त परमार्थके रूपमें देख रहे हैं। और अपनी इस पारमार्थिकताकी मत्तामें अपने आपको हमने बन्द कर लिया है।

हम अन्धसे प्रेरित हमारा चर्क एकदेसीय हो गया है। अपने चारोंमें हम पसरतसे ज्यादा विश्वस्त हैं। इसलिए उस ओर आँख उठाकर देखनेकी हम जरूरत नहीं समझते। हम जेपरी यथार्थ प्रतीति होनेके पदों ही अपने

ज्ञाता-दृष्टा और यत्नां होनेकी पूर्णताके अधिकारका उपयोग इन लगे हैं। ज्ञान और विज्ञान हम पर मद बनकर छा गया है। इसीसे इस सारी ज्ञेय विश्व-व्युत्पत्ति हम अपने चरणोंमें अर्पित भोग्य पदार्थकी तरह मान रहे हैं। यह ज्ञान हमारी आत्मासे बढ़ प्रवर्तमान, तरल, प्रकाश बनकर नहीं पृथ्वी रहा, जिसमें निरालका निर्वाण है, 'स्व' और 'पर' के भेद निगानकी मुक्ति है। परमम ध्येय तो यही है न ? पर एक गारगी ही वह साध्य है, ऐसा मैं नहीं कह रहा। लेकिन यह सच है कि हमारी इस ज्ञान चेष्टा इस आदर्शकी ओभक्त करने एक क्षण भी नहीं चल सकती। इस आदर्शकी उपेक्षा करके चली है, इमालिए तो वह नम्र और तरल न होकर दुरभिमान-प्रवृत्ति और गरर हो गई है। उसीका दुर्दान्त परिणाम क्या यह आत्मका अपूर्ण मानव-महार नहीं है ? समग्रिनी इससे उठा आत्म-द्वया की और क्या कल्पना हो सकती है ?

विद्वली एक शताब्दीसे सारा यूरोप समाज, राष्ट्र और विश्वके अर्थोंमें— यानी सामूहिक कल्याणके अर्थोंमें जब ज्ञानको टालनम प्रयत्न शील था, तब हाथ लगी निदास्त्रा दिसाकी यह अज्यय रक्त-धारा ! मनुष्यकी आत्माके मर्मम जो धाव दुषा है, उस हम उसके शरीरम खोजकर उसका उपचार करनम लगे हैं। निदान यदि टीक नहीं हुआ है, तो रोगका शोधन कैसे हो सक्ता ?

हमारे ज्ञानकी जवान फुल्ल ही हम 'विश्व-मानवता' और 'विश्व हित चिन्ता' के नीचेकी बात नहीं करत। इधर तो हमारे नी-ज्ञान दास्तोंमें यह प्रेरान सा हो गया है, फिर चाह इन मृत्योंकी मौलिक अनुभूति और अन्तश्चिन्ता उनम हो या न हो। जहाँ हम 'विश्व मानवता' और 'विश्व क्रान्ति' से चीजोंको शुरू करत हैं, वहाँ तो इस टूटझटकी आगम्भ हो जाता है। इस नितांत गह्र गह्रसे आदर्शों और विचारोंकी मूर्तियाँ (Poet) बना लेते हैं। हमन दर्शन, ज्ञान और अनुभूति के केन्द्र व्यक्तियों मित्रकर

सारे पदार्थ-जगतको मात्र वस्तु बना दिया है। व्यक्ति रह गया है केवल हमारे 'अहम्' में पोषित। इसलिए व्यक्ति और वस्तु, आत्मा और जगतमें कोई जीवन्त सम्बन्ध नहीं रह गया है। सब मात्र वस्तु है, व्यक्ति केवल 'मैं' हूँ; इसीलिए यह विश्व सृष्टि मात्र 'मेरा' अधीन भोग्य पदार्थ है। इस प्रकार व्यक्ति और समष्टि, व्यक्ति और समाजकी सम स्वरता भंग हो गई है। व्यक्ति और समाजके मूल्य अलग अलग पड़ गए हैं। इसीसे हम मात्र समष्टिसे शुरू करते हैं, पर उस समष्टि और हमारे बीच प्राणोंका योग नहीं है। हम विश्व-वेदनाकी बात करते हैं, पर व्यक्तिकी वेदनाको अनुभव पर सन्तानितना चैतन्य भी हमारी आत्मामें नहीं है। जैसे आत्मा तो समूहकी है, व्यक्ति तो उस पिण्डका एक निर्भीक कण मात्र है। व्यक्ति आत्मा जगत् entirety ही नहीं है, तो उसके जीवन और सुख दुःखका क्या मूल्य हो सकता है ! व्यक्तिके जीवनका मूल्य एहसास पड़ जानेका परिणाम ही तो यह महा-हिंसा है। व्यक्तिकी हिंसा करते हम नहीं हिचकते, क्योंकि उसकी सत्ताका कोई पारमार्थिक मूल्य (Objective value) हमारी दृष्टिमें नहीं रह गया है। समष्टि-कल्याणके इस महायज्ञमें उसकी निर्विरोध बलि अनिवार्य हो गई है। पर हम भूल जाते हैं कि हमें इस यज्ञके याज्ञिक होनेका अधिकार किसने दिया है ? कल्याण स्वयम् मरनेसे—आत्म विसर्जनसे—साध्य है, पर जो मरनेसे नहीं, यह एत प्रवृत्त सत्य है। इसे हमें नहीं भूल जाना है। इसीको याद रखकर हम स्वयम् भी जीवित रह सकेंगे। व्यक्तिकी वेदनाकी उपेक्षा करके जब हम विश्व वेदना की बात करते हैं, तो इकाई छूट जाती है और हाथ रह जाते हैं केवल शून्य, फिर चाहे वे पत्र या अल्पके, ही क्यों न हों, उनका कोई मूल्य नहीं।

पर अनुभवतः जानता हूँ, आजके प्रचलित आचरणका सत्य यही है कि हमारी गुरु गम्भीर ज्ञान-वित्ताके पैरों तले जीवनका पीड़ित वस्तु दरार रोड़ा जा रहा है। और अपनी महत्ताके पापाश-मन्दिरमें साहित्य-देवताके

आगे, विश्व-वेदनाका अगण्ड दीपक हम परापर बलाए जा रहे हैं। अरे धुमा दो मिथ्याका यद अमाङ्गलिक दीपक ! तिम्रो पीड़ित दुर्लोक घर जा कर आत्माके प्रेमना दिया मँजोओ। ओ पनसम, तुम्हारे ओत्स्वी सम्पादकीय लेख की बाणी निर्गुण है, उसने विश्व-मानवके मृतप्राय शरीर प्राण-संचार नहीं हो सकेगा। ओ विश्व-वेदनाके गीत गानेवाले कवि ! तुम्हारे इन तूफानी गीतोंसे ज्यादा इन आम पासके प्राणियोंको तुम्हारे स्नेह ज्वलित कर्मकी जम्बरत है। तुम्हारी बाणी उमीरा निरुण परिणाम होना चाहिए, तभी तुम्हारे शब्द मित्र होंगे, और उनमें मृत्युमें प्राण संचरण करनेकी मन्त्र शक्ति जग सवेगी।

इसीलिए अपने आपको निरुण पाता हूँ कि साहित्यिक मित्रोंकी मस्तीकी मशकिलोंमें शरीर होने लायक अरु मैं नश रह गया हूँ। चाय सिगरेट और पानके दीर्घ तरके पत्रोंपर 'विश्व मानवता' रसरकी तरह तानी जा रही है, और लगता है इस रीचा-तानीमें टूट-टूटकर ही उसका अन्त हो जायगा। और जब रातको निरुण चाय और सिगरेट नश उतरता है, तो हम अपने भीतर एक निर्गुण अभावके लयझरने उसीसे छोड़ते पाते हैं, हमारी निरुण इच्छाएँ, और अन्त हीन तृष्णाएँ, हिसापूर्ण वैयक्तिक प्रतिस्पर्धाएँ और सघर्षित महत्वाकांक्षाएँ वहाँ भूतोंकी तरह लड़ रही हैं।

किसी साहित्य गोष्ठीमें जब हम यों साहित्य और बुद्धिना विलास व्यभिचार करने जा रहे हों, तब मुझे कि हमारी निरुण विषय पड़ोसिन अकेली अपने धुंधले चिराय वाल घरमें क्यों हिचकिचाएँ ले-लेकर दम तोड़ रही है ? उस साहित्य गोष्ठीमें जिन्हीं चर्चा होन वाली है, उन विश्व-वेदना और विश्व-क्रांतिकी समस्याओंका मर्म क्या यहाँ है—यहाँस पा सँगे हम उनकी सचाई। हमारी साहित्यिकताके प्रति सख्से बड़ी मागकी पुकार यहाँस आ रही है। हम न जाए उस साहित्य-समाम, और चल उस अमिक मोहल्लेकी ओर जहाँ अनक मानव, विश्व अपनी अनेक विधि विषय बनबाआम दिन-रात

जल रहे हैं। हम उनकी वेदनाओं अपनी आत्मा में भेले, और उस ज्वलन्त अनुभूति में से हम उस वेदना के मूल कारणों का निदान पावें। हम अपना प्रेम उनकी आत्मा में उड़ेले, और वहां से पाय हम अपने कर्म की प्रेरणा, और अपने साहित्य-निर्माण के लिए नेत्र और शक्ति। तब होगी हमें विश्व वेदना की प्रतीति, और तब हमें हक है कि हम विश्व वेदना की रात करें। तभी हमारी इलमस वह तेज और वीर्य उतरेगा, जो विनाशकारी प्रुजी-मूलक विश्व व्यथ स्था की धरती में प्रिफ्लवका भृन्चाल संचारित कर सके। तभी हमारी ज्वलन की नोक से कान्ति की चिनगा रियां फूट सकेंगी। आत्मदान साहित्य की शर्त है, अपने अहं का पोषण और सधय करके—अनुभूति सज्जलित, तप पूत साहित्य साधना नहीं, बुद्धि का अनर्गल विलास ही सम्भव हो सकेगा।

अंग्रेजी की वह प्रसिद्ध मसल हम न भूल जाए, कि 'परमार्थ का आरम्भ अपने ही घर से होता है' (Charity begins at home)। हम देखें कि अपने कुटुम्ब, मित्र, पड़ोस, मुहल्ले, गांव-समाज के, हमारे आस पास के जीवन जगत के प्रति अपनी इस मनुष्यता में हम कितने दायित्ववान हैं? पर मैं अनुभव से जानता हूँ कि अपने बाढ़ के ठीक दूसरे आदमी को उम्मुल पाते ही हम शायद पैल हो जायेंगे। क्योंकि विश्व वेदना के दौर में अपने आत्म सन्तीर्ण के सिवा और कोई बात हमने ऊन सोची है? व्यक्तिकी वेदना मान को हमने अब तक निर्मूल प्रार दे रक्ता है हम परस्पर साहित्यिक की हैसियत से मिलते हैं, मनुष्य की हैसियत से कहां मिलते हैं? हम साहित्य के प्रयोजन को लेकर एक दूसरे के यहां जाते आते हैं, पर जीवित मनुष्यता की कशिश हमारे बीच नहीं है। और जब हमारा साहित्यिक प्रयोजन ही निजी है—क्योंकि उसके साध्य आत्मा और मनुष्यता के प्रति हम ईमानदार और निष्ठावान नहीं हैं, तो उसकी गारफ्त मिलने में हमारा मानवीय मिलन कैसे सम्भव हो सकता है? जब हमारा साहित्यिक मित्र अपने किसी दुर्नियार कष्ट या रुकट में पड़ा है, और वह चाय के रेस्तराँ और साहित्य गोष्ठियों की बौद्धिक चर्चाओं में भाग

लैन लायक नहीं रह गया है, तब उसने घर जाकर उससे मिलन और उसकी कपड़ी धुनेके हमसाया और सहयोगी होनेकी कोशिश हमम करें है ? उसकी अपनी व्यक्तिगत तस्लीफ है, वह हकीकत है—और वह उस देखे ! उसकी चिन्ता हम करें यह महा 'भावुकता' है ! अपनी तकलीफसे जब वह मुक्त हो जीवनेके राजारमें आए, साहित्य-गोष्ठिमें मिले, साहित्यकी बात करने लायक हो जाए तब हमारा उससे प्रयोजन है । यह है वह तल, जिसपर हमारी साहित्य-गोष्ठिया और साहित्यिक योग होता है—और उसमें फिर निरव-मानकतापर प्रसर गौदिक चर्चाएँ ! हम नरोत्ती उत्तेजनाम कल्पना और भावुकताकी गरीब-छयालियोंकी जालियाँ बुनन लगते हैं । पर यहाँ चला जाना है तब वह प्राणका सम्बेदन, जब दुखके आघातपर स प्रेमके पयोति-दूतके लिए पुनर आती है ? धर्यों राजार चीराहोंपर गोलियों और आह्लासिक गप्पोंम हम गुजार देते हैं, पर मिनके दुख और पड़ीसीरी बेदना की खबर करनेवा हम अनकश क्यों ? क्योंकि हम जीवन सवर्म लगे हैं और नान्तिकी गत सोच रह है !

'विश्व समाज', 'विश्व-व्यवस्था' और 'विश्व मान्यता' की यह दाम्भिक दूकानदारी हम समट लें, और फलस हम अपन ही आत्म-निर्माणकी चिन्ता करें—अपनी राह बनाए और हम देखेंगे कि उसके फलस्वरूप समाज, राष्ट्र और विश्वका निर्माण अपन आप होता चलागा । दुनियाको अपन आप सला मिल जायगा, हम अपनको प्रसार नानाकी साधना करें । अपनी बुद्धिकी बालकन लेकर दुनियाको सला दिगानके लिए उसने आग-आगे चलनकी जरूरत हम नहीं है । पयरा दावा करवा हम छोड़ दें, हम सय पय बन जाए यही इष्ट है । युग तीर्थकर गाँधीन आजक युगम यही कर दिताया है । अतीतम भी राम, कृष्ण, मदावीर, बुद्ध और इमान यही किया । आप अपन आम निर्माण और आम-व्यवस्थाकी चिन्ताम प्रारम्भ करें, समष्टिका सच्चा निर्माण और कल्याण उर्धमें निशि है ।

इसीसे मैं फिर दुःखानेकी धृष्टता करना हूँ कि साहित्यिक बननेकी साधना करनेके उपाय, कलसे यदि हम मनुष्य बननेकी और प्रवृत्त हों तो अपना और जगत्का ज्यादा कल्याण हो सकेगा ।



राह किधर ?

[बुद्धिवाद और धर्मपर एक प्रासंगिक विवेचन]

कहा जाता है कि आज युग बुद्धिवादका है। भावना और भाषुकता
इस नहीं, क्योंकि यही सारी रूढ़त, मूर्खता और मिथ्यात्वकी जड़ है। भावना
प्रवाही है, तरल है निम्न पात्रम ढल जाय उमीरा रूप ल लेता है। इसीसे
उसका दुरुपयोग सहज सम्भव है। धर्म भावाभ्यास है, इसीसे धर्मके नाम पर
अनक मत-साम्प्रदाय जन हैं, पथ चल हैं। धर्मकी इसी भावना मूलकता
के कारण उसमें अनक अविष्टकारी रूढ़ियों और मिथ्यात्वोंकी जड़ें गहरी हो
गई हैं। इसी भावभयक कारण धर्मोंमें इतनी नियमना, वैर विरोध और
मात्सर्यको जन्म दिया है। यह प्रवाही भावना, सत्याख्य और हृष्टानिष्के
निराधारके लिए कोई प्रब मेघ-दण्ड नहीं प्रस्तुत करती। भावोत्तेजनास ही धर्म
के नाम पर खनकी नदियाँ बही हैं मनुष्य-मनुष्यके बीच घृणा और विद्वेषकी
दीवारें खनी हो गई हैं। धर्मो मानवताको रक्त-रसयुक्त कर दिया, उसने
जन-जन को स्वच्छाचारी और उच्छृंखल बना दिया। इसलिए भावना और

मावाश्रयी धर्म अब हमे नहीं चाहिए । वह रास्ता अपनी चरम विफलता साबित कर चुका है । सत्यका निर्णाय बुद्धि सगत तबस ही हो सकता है । सत्य यदि भगवान है तो बुद्धि उस तक पहुँचानवाली भगवती जगदम्बा । वही न्यायके सर्वाच्च सिंहासन पर आसीन है, और उसीके नाम पर युगका नवीन तम पथ चल रहा है, जिसे बुद्धिवाद कह कर हम घन्य होते हैं । बुद्धिवादियोंका यह दावा है कि बुद्धिवाद एक सर्वसामान्य, निर्विरोध राजमार्ग है । बुद्धि एक सनतानी सस्थापक है । क्योंकि बुद्धि प्रत्यक्षाने ही मानती है और उसके बारे निर्णाय बूँकि प्रत्यक्षाश्रित तथा तर्क-संयोजित है, इसलिए बुद्धिवादम मत भेद सम्भव नहीं । मत भेद तो फोछ सत्ताके कारण पैदा होते हैं । बुद्धि तो केवल प्रत्यक्षकी सत्ताको मानती है । प्रत्यक्ष सत्ता तादृष्ट इन्द्रिय गम्य है, इसलिए वह उसके लिए सामान्यरूपस अनुभवगोचर और ज्ञानगोचर है । इन्द्रियगम्य प्रत्यक्ष ज्ञानके परिग्राम सब एक ही निणाय पर पहुँचते हैं । विज्ञान प्रत्यक्ष पदार्थको विविध प्रयोगों द्वारा जाँचकर—विश्लेषित कर, अन्तमें ऐसा ही एक सामान्य निर्णाय पर पहुँचानवाली एक शुद्धतम ज्ञान प्रणालीका नाम है । बुद्धि-सगत विज्ञान वस्तुके पारमार्थिक, तत्त्वतः स्वरूपका हम यथार्थ दर्शन कराता है, न कि स्वकीय, अनिश्चित भावानुभव । इसलिए भावात्मिक निर्णयोंकी तरह वैज्ञानिक निर्णयोंम विमर्श, मतभेद और सन्दर्भकी सम्भावना नहीं है !

भारतनर्कके लिए यह एकरस बुद्धिवाद और वैज्ञानिक जागरण भले ही नपा हो, पर पश्चिमी दुनियाँम तो बुद्धिवाद अपनी तक्ष्णार्दक' पार कर अब प्रौढ़स प्रौढ़ तर होता चला है । प्रश्न उठता है क्या वहाँ बुद्धिक और वैज्ञानिक प्रकाराकी इस महीयसी गंगा, मनुष्य जातिके अब तक के सपने, विद्वेष और घेर विरोध अश मात्र भी मिश्रित हो सके हैं ? और उत्तरमें हम देखत हैं कि मानव जातिके विगत पुराण इतिहासमें कभी न सुने गए—ऐसा महापहारकारी नमोषकी सदस फणि रक्त-ज्वालाएँ पश्चिमके चित्तम पर धु धु सुलग

रहो हैं। मनुष्य हिंसाक उमादम स्व-पर हितका विनष्ट मूलकर आत्मा-नशके अनायड ताण्डवमें भूम रहा है। उसकी बुद्धि, विनष्ट सब बुद्ध मानो लुप्त हो गया है, शय रह गया है केवल जन-पराजयका, मित्र-न या मित्र दनकी हिंसा-प्रतिहिंसाका दुष्चक्र। और इन सुदूर स्मृष्टोंस आरही अशेष चीत्कारोंकी तुमुल ध्वनिमें सम्मुख हमारा प्रश्न कांपता परधराता खड़ा रह गया है। यह स्थूलम स्थूलतर होता जा रहा है और उत्तरम मानव हत्याकी वे चीत्कारें तीव्रम तीव्रतर होती जरही हैं। हमारी मति बीजना गई है। भगवती बुद्धिका आसन डोल उठा है। मगनन सत्य इस रक्त-समुद्रम हून कर सतलको चन गय है। फिर भी हम अपनी सारी गहोरीक साथ यह कहते पाए जा रहे हैं कि बुद्धिवाद और विज्ञान इसके लिए जरा भी उत्तरदायी नहीं। तो क्या हम मान लें कि बुद्धिवाद और विज्ञान इस सरक सम्मुख धुक हैं, अनश हैं, पगु हैं ?

तब तो निश्चय ही बुद्धिवादी भिन भुमल्ला उठगे हमारी इस बुद्धि और माधुर्या पर और कहेंगे माँहें चयकर—अरे माई ! विज्ञान और बुद्धिवाद कब युद्धको चाहता है ? पर हां, अवयव मानवता और साम्यवादी विग्य-व्यवस्था तक पहुँचनका जो विधायक मार्ग है, उसमें यह और ऐसे कई सर्वा अनिवार्य हैं। युद्धको भिगनके लिए ही यह महा युद्ध है। इस महा युद्धमें अपना सबत्व होमकर हम भागी युद्धकी आशकास मनुष्य जातिको मुक्त कर दना है। यह जन-जन का युद्ध है यह मानव मानस स्वातन्त्र्य युद्ध है। पराजित और पूर्वावादी दानगी शक्तियोंका भूलोच्छेद करके हमें मनुष्य मानक चरम स्वातन्त्र्य और सम्पत्ता भग प्रशस्त करना है। बुद्धिवाद और विज्ञान तो उसा परम सयान्वयणका एक अणि शुद्ध और प्रगल्भ-पथ है। उसका सटुपया और दुस्प्रयोग तो प्रयोग करनेवालोंपर निर्भर है, पथ उसका लिए दारी नहीं। पर हां, बुद्धिका सला कायरों और भावुकोंके लिए नहीं है। अहिंसाकी बोली कायरोंकी फातर बाणी है। बुद्धिवादी मेढकी तरह

अचल, बज्रकी तरह कठोर, अपने मार्गपर अडिग है। रक्तकी नदियोंके सम्मुख वह जरा भी विचलित नहीं होता। सत्य मार्गका पंथी अकुण्ठित, अपराजित भावसे इन पहिमाओंको पार करता अपने लक्ष्यमें और बढ़ा चलता है... आदि।

यदि यही हमारे बुद्धिवादी मित्रका उत्तर है तो इसके सम्मुख हम निवृत्त हैं। इस बुद्धिवादी तर्कका उत्तर देनेके लिए हम बुद्धि कहाँसे पाएँ ? यह विराट् हिंसक कर्म-व्यापार, जो आजकी समस्त मानवी मेधाके क्रावृत्ते पर एक अनिश्चित दिशामें गतिशील है, इसके सारे ओर-छोरोंका किन्हीं पता है और जो इसे अन्त तक पहुँचाकर फिर अपनी मर्जा और योजनाके अनुसार समेट लाकर, वांछित सही रास्तोंपर उसे गतिशील कर देनेके अखण्ड आत्म-विश्वाससे संचालित है, निरिक्त मानव-मान्यके उन चक्रवर्तियोंके सम्मुख हम क्या बोलें ? तो भी हम यह अच्छी तरह जानते हैं कि विज्ञान और बुद्धिवादीने प्रकृतिके अनन्त शक्ति-कोशमें से जो उसके एक अंश मात्रका पता पा लिया है उसी पर कुछ मानव अहंसे मत हो उठा है। उस मदकी सृष्टिनासे आच्छन्न होनेके कारण उन अर्जित शक्तियोंके उपयोगपर प्रभुत्व रख सकने जितना विवेक है कि उसमें नहीं रह गया है, उसी विवशताका परिणाम है यह 'अपूर्व हिंसा-क्रावृत्ति'। अपनी इस विवशताको, वह अपना स्वायत्तकल्याणविधान-माननेके भ्रामक दुश्चक्रमें पड़ा हुआ है। अपने इसी बेकाबू आत्म-नाशकी पद अमर निर्माणाकी तैयारी समझनेकी गर्विष्ठ चलत-प्रद्वभीमें मटक रहा है। अखण्ड मानवताका यह निर्मूल स्वप्न हमपर इस कदर हावी हो गया है कि हमें व्यक्तिकी अन्तर्गम विवशताओं और दुर्बलताओंका जरा भी हयाल नहीं रह गया है। विज्ञान और बुद्धिवादका मार्ग सत्य तक पहुँचनेके लिए चाहे सोलहों आने सच हो, पर यदि उसका उपयोग करनेवाला व्यक्ति-मनुष्य अपने-आपमें उतना ही अज्ञानी, दुर्बल, विवेकहीन और विवश बना हुआ है और यह उस मार्गका सदुपयोग करनेके बबल फुल मिलाकर दुरुपयोग ही ज्यादा

करता नजर आ रहा है, तो मानवताको इष्टि प्रगति उससे कैसे साध्य है ? फिर तो भावाश्रयी धर्मने ही क्या कयूर किया था ? उसके मौलिक विधानमें भी तो मंगल कल्याण और समताका ही मार्ग निर्दिष्ट किया गया था । पर मनुष्यकी वैयक्तिक दुर्गलताओंके हाथों पड़कर ही तो यह पातण्ड और अनाचारका प्रभय स्थल बना ।

इसीसे कहना चाहता हूँ कि हमारी आजकी सबसे बड़ी समस्या आचरण की है—सिद्धान्तकी नहीं । मानना और बुद्धिके मार्गोंमें जो अन्तर हम दिखाई पड़ता है वह हमारी साधनाकी अपूर्णता और एकान्त 'बाद' यना लेनेके कारण है । नहीं तो मानव-जातिके अप्रदूत साधक जे आत्म विकासके चरम उत्कर्षपर पहुँचे हैं, चाहे वे भावनाके क्षेत्रमें रहें अथवा बुद्धिके क्षेत्रमें, पूर्णताके उस त्रिदुपर मार्गोंके वे सारे मेद निर्वाण पा गये हैं । वहाँ ज्ञान, विज्ञान, भक्ति और कर्मके सारे योगों और मार्गोंको एक ही परम तत्वमें मुक्ति मिल गई है । इसीलिए हम देखते हैं कि मानव इतिहासमें अब तक जितना भी ज्योतिर्धर, धर्मोपदेश और क्रांति-दृष्टा हुए हैं, सभीने अपने परमतम प्राप्ति (आदर्श) के स्थलपर इसी एक ज्योतिर्विन्दुको स्पर्श किया है । इसीसे कहता हूँ कि सधर्मकी विग्रमता सिद्धान्तोंको लेकर उतनी नहीं है, जितनी मनुष्यके हृदयकी लेकर । सधर्मकी अमल लीला-भूमि तो मनुष्यका हृदय है । राक्ष आचरणमें वैज्ञानिक क्रिया विधान (Manipulation) द्वारा उपरिष्ठ की जानेवाली क्रान्ति, मानवके अन्तर्मनमें चल रहे वैचारिक सधर्म से उसे मुक्त न कर सकेगी । सनहपर की इस कृत्रिम क्रान्तिके हम आलस्य मानवताका निर्माण न कर सकेंगे । बल्कि इस रास्त चलकर तो हम आलस्य मानवताके छद्मपरणमें मनुष्य-मनुष्यके बीचके अन्तर सधर्मको तीव्रसे तीव्रतर बनाते जा रहे हैं और हमें अपनी इस चलतीका पता ही नहीं है । मानवीय विकासके उन्हीं पुरातन दुश्मनोंकी और भी पूर्ण वेगमें गतिमान कर हम यह सभननेकी चलत प्रहमीमें हैं कि हम प्रगति कर रहे हैं !

रहा जाता है कि भावाश्रयी धर्मक अन्तर्मुखी मार्गने मनुष्यको स्वेच्छा-चारी, स्वार्थी, अधर्मिश्वासी और अज्ञानी बनाया है। धर्मने मनुष्य मनुष्यके नीचे नीचे रखी कर दी। पर देखना है कि नकारात्मक बुद्धिवादने मनुष्यकी वैयक्तिक दुर्बलताओंको खुलकर खेलनेके लिए जैसा स्वेच्छाचारी और तर्क-प्रभावित मार्ग प्रशस्त कर दिया, वैसे स्वेच्छाचारी गुनाइरा तो धर्मोंक मौलिक विधानम जरा नहीं थी। इसीलिए धर्मके मार्गम मनुष्यकी उन दुर्बलताओंको सामाजिक स्वीकृति कभी नहीं मिल सरी। पर बुद्धिवादी अपनी ही वैयक्तिक बुद्धिपर इतना अधिक विश्वास कर लेनेका लाइसेंस प्राप्त किए हैं कि सब बुद्धको इनकार करके मानों सारी सत्ताओंका ईश्वरत्व, विधायकत्व अथवा अधिनायकत्व उसन एकतंत्रीय रूपसे अपने ही अदर स्थापित कर लिया है। और यों हर बुद्धिवादी अपने आपम एक पूर्णताके अधिकारका जैसे दावा लिए चलता है। हर बुद्धिवादी अपने आपम मानों एक छोटा मोग सर्वज्ञ या ईश्वर है, जो भी वह स्रष्टा और ईश्वरत्वम विश्वास नहीं करता। बुद्धिवादकी धरती और जलमायुम बननेवाला हर एक व्यक्ति मानों ईश्वर बनकर ही उग रहा है। इन 'ईश्वरों' की आवादी बेअख्तियार बढ़ रही है। ये अगणित छोटे-छोटे अह-प्रस्त ईश्वर (Ego gods) अपने आस-पास एक महत्ताकी गुंथा बनाकर उसके द्वारपर आ बैठे हैं और परस्पर एक-दूसरेसे भगाइने और गर्जन तर्जन करगम ही व्यस्त हैं। उन उनके अह इतने तीव्र हो गए हैं कि बिना रुझाए वे रह नहीं सकते। उनसे हर एक, हर दूसरे आदमीकी सत्ताको अघात पहुँचाकर ही अपनी सत्ता कायम कर सकता है। ममकारका यह कथा उनमें इतना बढगूल हो गया है कि वे उसीको जीवन-धर्म मानने लगे हैं। सत्य जीवनम अनिराय है—यह ठीक है, पर अपने अनजाने ही वे उसे आवश्यक और दृष्ट भी मानने लगे हैं। उन ही उनका विधायक जीवन दर्शन है, नकारात्मक रूपसे वे एक समताकी स्थिति की कल्पना अग्रय करते हैं। इसीलिए वे धृष्टाका खुला उपदेश देने

हैं—यही उनके अस्तित्वका मूल तत्वाज्ञा हो गया है। धृष्टाको ही व अस्ति-व श्री शतं मानने लगे हैं, क्योंकि उनके लेखे सधर्मसे परे निमी शाश्वत सम में जीवनही परिणति नहीं है। 'धृष्टा करो—धृष्टा करो' यही उनका स्लोगन है। प्रेमही सत्ता वे नहीं मानते, उस गारेमें आप उनसे क्यों रहस किया चाहते हैं? प्रेम उनके लेखे धोखा है—भ्रम है, शोषणका हथियार है, निरी भावुकता है। वे नहीं मानते कि जीरो त्रिीपर अहिंसा या प्रेम ही जीवनके मूलमें है, और यह कि सृष्टिके केन्द्रमें ही अहिंसा एक स्वयम्भू भगवतीके रूपमें प्रकाश रही है, कि उसके कारण सारे सधर्मके बावजूद भी हम एक दूसरेको जीने दे रहे हैं—क्योंकि हम स्वयं जिन्दा रहना चाहते हैं। वे तो निश्चिन्ता मानते हैं कि हिंसा ही सृष्टि का प्रकृत धर्म है और जीवन सधर्मही मारी गृहला हिंसा ही परिचायित है। एक जीव दूसरे जीवके शोषणपर ही जी रहा है। यह तो मृत्यु और विनाश-सम्मत है, इसमें सन्देहकी गुत्ता-इरा क्यों? उनकी असल सैद्धांतिक जमीन यही है। पर गान्धेय इसके वे शोषण-सधर्म-हीन समाज-व्यवस्था खाना चाहते हैं। इस समाज-व्यवस्थासे उनका मतलब मनुष्य-समाज ही है, शेष सृष्टि और जीव-जातियों को वे अपना अधीन भोग्य पदार्थ भर मानते हैं। मनुष्यही सीमासे आगे बढ़ते ही, वे जीवन मात्रके शोषणको स्वीकृति दे देते हैं, और मनुष्यको दे देते हैं उग्रही मॉनोपोली। यह फेलीसी (फलती) यही हो गई है। उनके ध्येय और उनकी अगल निर्यातों-निर्यात जमीन जो बुनियादी शिथिल है, उम्मीका निश्चोट इस विदुष पर आकर हो जाता है। जहाँ तक मनुष्य जातिसे बाहर है, सधर्म शोषणसे हमें ऊपर उठ जाना है, परन्तु जहाँ इतर जीवोंका प्रभ है, वहाँ हमारे द्वारा उठने शोषण को हम जायज करार दे देते हैं। इस निर्मितक जातिगत स्वार्थ-चलाके कारण उठना यात्रा जीवन दर्शन अतः अन्तर्गत दिशाके मरफ दिग्ग लक्षण भर उठा है। मने ही अनो आदर्श निरोधमें व अगल मनराग और राग की शक्ति करें, पर अपनी अगल सदा शक्ति (Instinct) की जमीन पर वे

उसी हिंसा और धृष्टाके दुश्मनसे सञ्चालित हैं। यही कारण है कि सभ्यके परे जीवनकी परिणति व नहीं देस पात। 'आत्मा' प्रतिकूलानि परेया न समाचारे' का सर्व कल्याणकारी मन्त्र इसीलिए उद्घ नहीं रुचता। वे जिस दुश्मनमें पँस हैं उससे आगे नहीं दूर पान हैं, और उससे ऊपर उठनेकी जो बात करते हैं उन्हें वे आदर्शवादी, पागलपनी और रोमाण्टिक कहत हैं। व्यक्ति-व्यक्तिकी पारस्परिक रगड़स लगातार आजरा यह अन्तर्राष्ट्रीय महायुद्ध तक इसी तर्कसे सञ्चालित है।

साम्यके अपने इस आदर्शकों वे मनुष्य-समाजसे आगे बढ़कर निहित सृष्टि या समष्टि तक ले जाते तो व इस पलक तर्कके चक्करमें न पड़ते। तब जीवन-मानके मूलमें वे प्रेमको ही पाते, जीवनमानकी साम्यधर्मी, सर्व-रक्षणी, जीवन-व्यवस्थाके लिए वे अहिंसा और प्रेमको ही अनिवार्य शर्त मानत। पर उनके इस जातिगत स्वार्थकी सीमाने उनके दशानमें ही एक बड़बुल विरोध बिरो दिया है, जो प्रारम्भसे अन्त तक अवगाहत रूपसे उनके सारे सिद्धांत और आचरणसे अलगवने ही छाया हुआ है। इसे वे पहचानते नहीं हैं, इसीलिए बड़बुल नहीं करते। यह सब इसलिए कि जीवनकी पारमार्थिक सत्ता (Objective reality) के प्रति अपने आपमें ही, उनके मनमें कोई निरपेक्ष आदर या प्रेम नहीं है,—व जीवनके मौलिक मूल्यके प्रति निष्ठावान् नहीं हैं। व तो अपनेको प्रकृतिकी सर्वोत्कृष्ट कृति मानने हैं और शेष सारी जीवन-समष्टिके स्वयम्भू निषेधक और विधाता बन बैठे हैं। सृष्टिमें अपनेसे असलोंके शोषणपर जीनेका अपना जगत् सिद्ध अधिकार उठाने मान लिया है और उसके बाद अपनी जातिगत विषमताकी समस्यामें शोषण और सधर्य का अन्त किया चाहते हैं। व्यक्ति और समष्टिके बीच जो एकात्मिका सनातन, प्रकृत सम्बन्ध है, उसीको आघात पहुँचाकर व, बाहर बाह्यके कृत्रिम उपायों द्वारा एक यांत्रिक साम्यवाद निष्पन्न किया चाहत हैं। पर मानना होगा कि यदि हम समग्रता परिलक्ष्य दर्शन कर तो यह एक वैज्ञानिक असम्भवनीयता

है। चूँकि इस आदर्शका मूलाधार ही गलत है और स्वार्थसे निरुद्ध है, इसीलिए प्रिस्बिटीयन साम्यवादका आदर्श स्वरूप भी व्यवहारमें हमारे लिए राष्ट्र और वर्गके स्थायीतरी तुच्छ सीमाओंको लाटना भी मुश्किल हो गया है। हम समाज और गिगोहरी सीमित भाषामें रोचना छोड़ दें, समष्टिके व्यापक सर्वोदय और अविच्छिन्न एकरूपी भाषामें बात करें। हमें समाज व्यवस्थापक साम्यवाद नहीं चाहिए, हमें सर्वोदयी साम्यधर्म चाहिए।

उपरोक्त जातिगत स्वार्थ सीमाके कारण—यानी जीव मानकी अस्तरगत एकरूपताके प्रति अभ्रष्टा और नकारात्मकताके कारण ही जीवन मानके प्रति सहज सहनदन, सहानुभूति और आत्मोत्सर्गका मौलिक भाव हमसे नहीं रह गया है। हमारी उस व्यापक स्वात्म्य चेतनाका दिन ब दिन ह्रास होता जा रहा है। यही इसलिए कि हम अपनी निर्लक्ष्य आत्म-चेतना और भावानुभूतिपर विश्वास नहीं रह गया है। हम तर्क और निष्ठानमें विरलेपित करके ही उसके मूल्यको निर्धारित करते हैं। पर विरलेपण होने तक तो कुछ भी शेष नहीं रह जाता। समग्ररी सरिलपट अनुभूतिमें ही हम परिणमनशील, चिरन्तन प्रगती जीवनकी चेतनाकी प्रतीति पा सकते हैं और उस चेतनाके साथ सायुज्य (Communion) लाभ कर सकते हैं। विरलेपणम तो अनाहत चेतन धाराका स्वर भंग हो जाता है।

‘धृष्टासे ही धृष्टाका नाश हो सकेगा, जहरको जहरसे ही मारना होगा, फाँटा कौंटेने ही निकाला जा सकेगा, तलवारसे तलवारसे ही नष्ट करना होगा और युद्धोंका अन्त इतर युद्धसे ही हो सकेगा’—यही है हमारा मुनिर्णित वैज्ञानिक सिद्धान्त—और इसीके द्वारा हम अगस्त मानवताकी स्थापना किया चाहते हैं। ‘जन्मके युद्ध’ का नाश कथित प्रजापन्थावादी देशोंका नहीं है। वह साम्यवादी स्वच्छ नारा है। फिर भी क्रान्तीपर सभी मित्र राष्ट्र रही ही बुलन्द आशाओंमें बार-बार यही नैतिक उद्घोषणा करते मुनाई पढ़ रहे हैं कि समूची मानवताके स्वातन्त्र्य, शान्ति और रक्षितिका

फासिस्ट दानोंसे आग्रह करनेके लिए ही उन्होंने अपनी तलवार उठाई है । पर साम्यवादी रुसको जब मजबूरन अपनी उतनी ही तीव्र राष्ट्रीयताकी रक्षाके लिए युद्धमें उतर जाना पड़ा तो उसने अपने आन्तरिक स्वार्थके द्विदोष पर पेशद लगानेके लिए अपने पारमार्थिक प्रयोजनको और भी ऊपर होकर एक खास आवाजमें घोषित किया । उसने तमाम दुनियाकी सर्वद्वारा मान्यताको खाम-खाह अपने अहसानके साएमें ले लिया और डकेकी चोट पर यह ऐलान किया कि यह युद्ध तमाम दुनियाकी 'जनताका युद्ध' है—यह 'लोक-युद्ध' है; हमने निगल पीड़ित और शोषित मानवताके दिनों और हज़ोंरी रक्षाके लिए तलवार उठाई है । अपने युद्धमें कूटनेके पहले रुस फासिस्ट जर्मनीका दोस्त था—उस फासिज्मका जिसे कुछ दिन पहले वह इन्सानियतका सबसे बड़ा दुश्मन मानता है । पर इससे पहले शायद साम्राज्यवाद और पूँजीवादको ही वह मान्यताका सबसे बड़ा शत्रु मानता था । मगर जब अपनी राष्ट्रीय सीमाओंको आँध आई और फासिस्ट जर्मनीसे लड़ाई टन गई तो पूँजीवादी साम्राज्यवाद को अपना चोली दामन हमसाया बनाकर वह फासिज्मका भूलोच्छेद करनेकी परमार्थिक घोषणाएँ करने लगा । पहली बात सच थी या दूसरी, यह निर्णय करनेके लिए सत्य और नैतिकताका कोई मंत्र दण्ड हमारे सामने नहीं है; क्योंकि प्रगतिशील बुद्धिवादियोंके लेखे तो आचरणके सत्य और नैतिकता भी क्षण-क्षण प्रगतिशील हैं । और मनुष्य अपनी तात्कालिक जरूरतका उत्तर देनेके लिए अपनी बुद्धिसे जो कुछ भी करता है, वह सब न्याय्य है, सब नैतिक है, सब सत्य है । अपने ऐसे नाताओं और रक्तोंका हम विश्वास करें तो किस दुनियादपर करें ?

ये जो युद्ध-क्षेत्र ही तमाम इन्सानियतके मान्यता फैलानेकी आखिरी प्रसंग खाकर ज़ूम रहे हैं, और तलवारके बलपर ही विश्व-शान्ति और नवीन विश्व व्यवस्था कायम करनेका ख्याल देख रहे हैं, उनका तर्क तो निरा बच्चेके तर्क सा लग रहा है । वे शायद सोच रहे हैं कि मानवताके एक

अश—एक जाति विशेषता सम्मल नाश करके हम अपना मार्ग निष्कसट्ट कर लेंगे और फिर टुनियामें अपनी मनमानी ध्वस्तथा कायम कर ले जाएंगे । पर यह बात न तर्क-सम्मत है, न विज्ञान सम्मा । वह तो प्रतिहिंसाके उन्माद की एक आवेशपूर्ण कल्पना मात्र है । दो सट्टके आदमियोंमें लड़ाई होनेपर, या दो सड्डोंमें भिन्न हो जानेपर हिंसाके अदम्य उपायमारा वे एक-दूसरेको मारने, मिटा देनेका सरस्य लेकर जुमते ही जाते हैं, बिना अपनी सामर्थ्य और परिणामका विचार किए । आजके युद्धादियोंकी ये खोशगार्ह भी वैसे ही नेकानू हिंसर उन्मादका प्रमाण मात्र है । उसमें प्राणपर विचारकी धीरग-भीरता, सदसद्विवेक-बुद्धि और सन्तुलित चिन्ताका अभाव है । वह तो महज स्वार्थसे निवृत्त, उत्तेजित भस्तिरुकी अपरिणामदर्शी, अदूरदर्शी प्रतिनिया है ।

हम प्राविशमको मिटा सकते हैं, पर प्राविशमकी बाहक मानवताके एक अश या जातिसे सम्मल मिटा देनेकी बात तो निरी मूढ़ कल्पना है । लेकिन प्राविशम और उसकी बाहक मनुष्यतासे अलग-अलग देखनेका प्रियेक ही हममें कहाँ रह गया है ? हम जर्मन या अन्य पामिस्ट जानियेकि आगिरी बच्चे तकको अपनी तलवारके घाट उतार देनेके लिए पुनूनमें लड़ाई मैदानमें जुम रहे हैं, और फिर भी हम यह कहते नजर आ रहे हैं कि हम प्राविशमको मिटाना चाहते हैं—उसकी बाहक इन्सानियतको नहीं । हम सरासर आदमियोंको मार रहे हैं और कह रहे हैं कि हम प्राविशमको मार रहे हैं ! साफ है कि राष्ट्र या जाति विशेषकी सम्मल नष्ट करने हो हम अपना रास्ता देखा पाते हैं । पर किस माइनोसरोफे नीचे हम प्राविस्ट मृतकी आगिरी बुंदको जैचकर यह फैसला कर देंगे कि वम अर प्राविस्ट गूनर जीवाणु निरुप हो गए और अर तनसार डालदो ? वैरि प्राविशम परा विक शक्ति और लोहके तंकेको ही मान कर चला है, इसलिए उगी पशव बल और लोहसे उगता और उसकी बाहक मनुष्यताका हल मूढ़ो-धैरद नियम चाहते हैं । यही है हमारा वह पराजित और पावन तंके जिसमें हम गम्भ और शक्ति रचनाकी अन्तर्निहित तैयारीयें कर रहे हैं ?

मानवताका एक अश या जाति विशेष (जो फासिस्ट है) की नस्लना निमित्त क्षेत्र या मर्यादा जानना कोई आसान बात नहीं । जितनी शाखा-प्रशाखाओं में यह बंट गया है और वहाँ तक उसका प्रभाव क्षेत्र है, यह निर्णय करना वैसे-वैसे विज्ञानसे सम्भव नहीं । फिर उस जाति या राष्ट्रके मूलोच्छेदकी क्या कल्पना हो सकती है ? भौगोलिक सीमाएँ मनुष्यकी जातीयताके विस्तारका ठीक ठीक पता नहीं देती । एक देश विशेषको हम नितान्त जन हीन कर भी दें, जो कि संस्था असम्भव है, तब भी उसकी जातीयताका अश या गीत वहाँ बच रह जायगा, यह ठीक ठीक नहीं कहा जा सकता । और यह गीत या अश प्रतिभिया या प्रतिहिंसासे परि-चालित होकर कभी भी हमारे दस्त-देस्त एक परिमकी तरह एक जातिके रूपमें उठ खड़ा हो सकता है और फिर अपना बदला भुनानेकी विषमता तैयारी कर सकता है । पिछले महायुद्धमें नाज़ू की गई जर्मनी पन्द्रह-बीस परसोंम ही ऐसे पीलादी राष्ट्रक रूपमें उठ खड़ी होगी यह किसने कल्पना की थी ? दूसरे मूलोच्छेदकी अपनी योजना बनाकर अपने सकल्पके क्षीर तरफ घुँचनेकी जो हमारी योजना है, उसके पीछे अनेक अज्ञात घटना चर्चोंके कारण जो विषम प्रतिक्रियाएँ, गीत-चीचमे कभी भी पैदा हो सकती हैं, और हमारे पारे मनुष्योंके तन्त्रोंको उलट सकती है—यह सोचना तो शायद हम भूल ही जाते हैं । हम विरोधी दलका हमसब छोटी शक्तियोंका और अदृष्टका जरा भी विचार करना उचित नहीं समझते । और अपने बुद्धिवादी वर्गकी नोकसे बनाए हुए नज़रोंके अनुसार करोड़ों हिंदियोंके साथ अपनी ख्याली उल्टे जनाका खतनाक खेल हम पराम्र खेलते जा रहे हैं । यह उच्चोंके खिलौनोंका निर्जित दुनिया तो है नहीं कि एक खिलौनेके आदमीसे दूसरे खिलौनेके आदमीको मनमाने रूपसे मरवाकर, और जब चाहेंगे तब इधरसे उधर खिलौने धर-उठाकर अपनी मनचाही व्यवस्था बना लेंगे । शतरंजका खेल मनुष्य एक चौकोर शतरंजीकी छोटी सी परिधि में गिनी जुनी निर्जीव मोहरोंमें

ठीक हमारी नाकके नीचे चल रहा होता है। और उसमें भी जब हम अपना सारा बुद्धि-बल खर्चकर खिले-बंदी करनेमें मरागृल होते हैं, तब अचानक जाने कहीं धूक जाते हैं और हमारे प्रतिद्वंद्वीकी एक प्यादकी एक बेंसाहता चाल हमारी सारी बाजी उलट सकती है। तो मला-वताइए इस विराट् रूढ़िकी योजनामें अपने सीमित बुद्धि-जनित नियोजन पर अतिरिक्त विश्वास करना का ऐसा खरब खेल खेलते जाना कहीं तक विवेकसंगत कहा जा सकता है।

रही बात फासिज्मको मिटानेकी, सो वह तो पाशव-शक्तिकी नम्र फिलॉसफी है। तर्क और तलवार दोनों ही से हम उसका आमूल नाश नहीं कर सकते। पशुवाको तर्ककी कोई अपील नहीं, और तलवारसे बड़ चौगुनी होकर जागेगी। उसे तो प्रेमसे ही बरा किया जा सकेगा। हृदयकी धरती बदलकर ही पशुको मनुष्य बनाना होगा, पाशव बलके जोरमें तो पाशव बल ही उमड़ेगा। जहरके मन्थनसे उसकी मारक शक्ति और भी सघनतर होने चलेगी, उसमेंसे अमृत तो किसी भी दिन नहीं निकल सकेगा। इसलिए 'युद्ध के द्वारा युद्धका अन्त' करनेकी कल्पना तो निरा मूर्खता कल्पना-स्वर्ग है।

इस महायुद्धका फैसला रण-क्षेत्रमें लोहेकी राइफ़े कीच नहीं हो संभगा, यह एक स्वयंसिद्ध और अतर्क्य सत्य है। या तो वह किसी एक राष्ट्र या पक्ष विशेषके निर्बलतम हो जानेपर उसके पीड़नकी क्रीमनगर स्वार्थी, सहयोगी राष्ट्रों द्वारा एक बैट्यारोंकी सन्धिके रूपमें होगा, जिसका कि अर्थ होगा आगामी कालमें एक भीषणतर महायुद्धका विष-बीजकर्म ! और यह नहीं हुआ तो फिर प्रेमके देवताके चरणोंमें पीड़ित, धाकल, नादान मानवता शरण आयेगी और वही उसे प्राण और अमरदान मिल सकेगा। वही पश्चात्तापके आमुओं में निरल-निधलकर मनुष्य, मनुष्यको गले लगाएगा। कोई माने या न माने, यह घड़ी अथ अनिवार्य है। अभी अखबारमें पाँच कि इटलीके हिम्मी मोर्ने पर ईस्टरके दिन जर्मन, ऑस्ट्रेल और अमेरिकन फौजोंके विग्राहियोंने एकमत

हो गोलानारी बन्दर, मिलकर एक जगह ईस्टरकी प्रार्थना की। इंग्लैण्डकी पार्लियामेण्टमें सजाल उठा कि आरिख यह कैसे मुमकिन हो सका ? जयान भिना: इस मामलेकी जाँच हो रही है ! उस दिव्य मुहूर्तमें अचानक उन सिपाहियोंकी आत्माएँ जाग उठीं और निमित्त भएको तारे युद्धों और परिस्थितियोंसे ऊपर उठकर हृदयकी धरतीपर मनुष्यके वे बच्चे उस प्रार्थना में प्रसुके चक्षुषोंमें अपने अनजाने ही एकाकार हो गए। सत्यके उस स्वयम्भू कल्याण प्रिन्दुका पता किसी भी बाहरी जाँच पड़तालसे न लगाया जा सकेगा। हम अपने हृदयोंमें झोंकें और यह मसलेहत फौरन समझमें आ जायेगी। इटली के भोवेंपर होनेवाली शत्रुओंकी वह सम्मिलित प्रार्थना, आप निश्चय मानिये, निरुद्ध भविष्यमें ही अनिवार्य रूपसे आनेवाले उसी प्रेम परफा एक ध्वंसेकेत है।

तो कहना चाहता हूँ कि स्वेच्छाचारिताका मुलभ इधियार बननेकी गुनाहश भावाश्रयी धर्ममें उतनी अधिक नहीं थी जितनी कि बुद्धिवादमें। बुद्धिवादमें हम पतनको पतन और झूठको झूठ नहीं कह सकते। वहाँ, सारी शराइयोंकी तर्कसे उलट पुलटकर अपने स्वार्थके मनोनुसूल ठप्पोंमें ठिठाया जा सकता है। इसीसे बुद्धिवादके द्वारा स्वार्थी व्यष्टिवादका ही निर्माण सम्भव है, साम्यधर्मी समष्टिवादका नहीं। क्योंकि बुद्धिवादी बाह्यत विचारमें जितना ही परात्मक द्रष्टा है, आचरणमें वह उतना ही स्वार्थके बहुत ही निश्चले स्तर पर स्वार्थी और स्वच्छन्दगामी है। नाना परिस्थितिक विपमताओं और प्रतिक्रियाओंके कारण धर्मोंमें विकृतियाँ अवश्य आईं, समय पाकर उनके आवरण जीर्ण जर्जर हो गए, उनमें साम्यदायिकताका विष फैला, पर धर्मोंके मौलिक विधानमें मनुष्यकी वैयक्तिक दुर्बलताओंको प्रश्रय तो कभी न मिल सका। धर्मकी कसौटी तो आचरण है—और आचरणका मापयंत्र है अनुभव। यदि आपके आचरणमें कपट है, घातकता है, हिंसा है तो वह स्वार्थ-वश आपके अनुभवसे शायद बच भी जाए, पर दूसरेके अनुभवसे तो वह

बच नहीं सकती । रात्रि पाराज पलसे और अज्ञानक प्रभुत्वसे धर्मोंके नामपर अनेक पारमण्ड, दुराचार और शोषणकी शृंगलाएँ पनपी हैं अवरय । पर वह कभी अनुभवागत न हुई हों और धर्मके मौलिक विधानमें उनकी तार्किक स्वीकृतिके लिए रत्तीभर भी शुनादश रही हो, वह हम नहीं कह सकते ।

एक बातका ख्याल रह । यहाँ धर्मसे हमारा अभिप्राय पय सप्रदाय या उनके विधि विधानोंसे नहीं है । सत्यानुभूति और आचरणके सारे अन्तर्मुनी और मोक्ष-प्रधान मार्गोंका धर्म समग्र है । पहाच या प्रातिका जो भीतरसे जानेवाला अनुभूति-मूलक रास्ता है—वही धर्म है । जिस रास्ते चलकर धीरे धीरे स्वार्थ और परमार्थ एक रूप होने जाते हैं और अन्ततः स्व और परका भेद विसर्जित हो जाता है, वही धर्मका मार्ग है । उसकी किसी पद-पद पर प्रत्यक्ष है । “आत्मनः प्रसिद्धानि परेषां न समाचरेत्” यही धर्मकी मौलिक परिभाषा है—वही है धर्मका शाश्वत, सनातन मार्ग, जिसमें आचरण और सत्यता साक्षात्कार एक रूप हो गए हैं । धर्मका मार्ग त्याग और समर्पणका मार्ग है । सन्तो पानेके लिए सन्ने प्रति अपनको दे देना है । अहंकार, ममकार और भिष्यात्वं तो वहाँ तुरत आचरणमें “भलक आएंगे, किसी भी तर्कम उससे छुपानकी गुजादश वहाँ नहीं है । वह आत्म निवर्जन और आत्मदानका रास्ता है । समष्टिके साथ एकाम्य साधन ही वहाँ व्यष्टिका मोक्ष माना गया है । निरे तर्क वहाँ प्राप्ति नहीं । कुछ दिन मने ही कोई अज्ञानमरा निज को और परको धोरा दे ले—जब तब निज और परकी प्रकृत आत्मीयताका ज्ञान उस नहीं हो जाता । पर धर्मका अर्थ ही है निजके मूल स्वभावम रम्य या परिणाम । परको धोरा मने ही देते चलो, पर निजको धोरा के दिन दे सकोगे । निजके रूपकी प्रीतिने जितने ही निज पहुचोगे, परके साथक तुम्हारे सन्ध उम्ने ही अधिक प्रकृत, सहन, वीतराग और निष्पट होते चलेगे । भिष्यत्त्वक आचरण अपने आप विनिर्जित होने जाणगे । निज, सर्वार्थ स्वार्थ इति नहीं रहेगा कि उत्तर

स्वार्थ ही परमार्थ हो जाएगा । स्व और परम जब एकात्म्य मिड़ हो जाएगा तो हिंसा और अस्त्यका प्रश्न ही न उठेगा । हिंसा तब आत्मघात होगी, और अस्त्य तब आत्म-खलना होगी, वह तब समभव न होगी । क्योंकि तब स्व-परा भेद लोप होकर आचरण मात्र नि शेष हो जाएगा । रह जाएगी केवल एक निर्भल अनुमानकी चिरन्तन प्रवाही रलिल धारा, अपने ही स्वरूप में परिणामनरलील ।

इसीसे कहना चाहता हू कि बुद्धिके पराकान्त परात्मक मार्गमें तर्क सगत अमत्य, छद्म और दुराचरणके लिए द्वार सदा मुक्त है, जब कि निज स्वस्व-मूलक धर्मके अस्तमुरी मार्गमें वैसी गुन्जाइश कतई नहीं है । तब मानना होगा कि धर्मका प्रकृत मार्ग ही जीवन मानके कल्याणका एकमेव सौंदर्यी और सर्व-स्पर्शी पथ है ।



लोकायतन की रूप-रचना

‘लोकायतन’ हिन्दीके देव दूत कवि श्री सुमित्रानन्दन पन्तका जीवन स्तब्ध है।

एक दिन था जब हमारा देशमा कलाका सत्य-शिव सौन्दर्यमय ऐश्वर्ये जीवनम प्रकाशित था। जीवनका सारभूत मधु सहज ही कलाके कमलके रूपम फूट उठता, इस कमल की कणिकाम नवीन जीवनके निर्माणका गन्ध पराग भी भर आता था और इसलिए जीवन भी तब सहज ही कलास अनुप्राणित और अनुरणित था। आज कला और जीवनका यह प्राण योग विच्छिन्न हो गया है। इसका मूल कारण यज्ञवाद, राष्ट्रियता, अर्थवाद अथवा वर्ग विभेद है या और कुछ, इसकी मीमांसामें हमें नहीं उलभना है। हमें तो भीतर और बाहरका यह जो सूत्र भंग हो गया है, उसे जोड़ देना है। अन्तर-बाह्यके इसी सायुज्यमें से कला निष्पन्न होती है और वही जीवनके इस सतुलनको कायम रखती है!

‘लोकायतन’ के स्वप्न दृष्टाका यह अनुरोध कलाकी ओर ही है। वह कलाने द्वारा जीवनका रूप सत्कार दिया चाहता है। कला-शिल्प केवल कलाकारों और रूप-दत्तों के एकात्मता प्रतिमा-पूजन बनकर न रह, वह केवल कुछ व्यक्तियों के मनोविलासका साधन न रह कर, व्यापक लोक-जीवन के आगन्दोत्साहका साधन बन जाए। इसके लिए आवश्यक है कि लोक जनके प्रतिदिनके जीवन व्यापारमें कला और शिल्पका प्रवेश हो जाए। इसके लिए लोक मनका सत्कार परिष्कार करना होगा, उसमें सौन्दर्य की उस मूलभूत अन्तर्चेतनाको जगाना होगा जो आनन्द की छवि करती है। हमारी नित्यकी घरा-घूरा, यह उज्जा, शगार प्रसाधन, हमारे परस्परके लोक व्यवहार, बात-चीत, हमारी परा-पलकी प्रत्येक क्रिया, हलचल और आदतोंमें एक सुवचि, सौन्दर्य, सुव्यवस्था (Harmony) और वक्ष्याणी भाव भरिमा होनी चाहिए। इस सुखम रूप व्यक्तिके भीतरसे जीवनका आत्म योग सहज साध्य हो जाएगा। और भीतरके इस आभिव्यक्ति की स्थिति पर ही बाह्यके जीवनका हृन्द कायम रह सकेगा।

लोककी इस सुन्दर कल्याणी रचनाके लिए कलाकारको अपना एकात्म कर्तृ छौड़, रचनाके क्षेत्रमें आना होगा। कायक, कलक, स्वर पाषाण, और तनुओंमें व्यक्त होने वाले कला और शिल्पको लोक-जीवनके दधिर-मांसम व्यक्त होकर उसे ऐश्वर्य प्रदान करना होगा। लोकके इस आयतनका निर्माण करनेके लिए हमारा कार्य मर रचनात्मक होगा। जन-जनके अपने-अपने उद्मानित रूप रचनाके सहारे हमें लोक-हृदयका निर्माण करना होगा। हृदयके इस श्रेय प्रेम निर्माण में स सहज ही लोकायतनका बाह्यरूप आनन्द-मंगल, कल्याण और सौन्दर्य की आभासे भर उठेगा। आज विश्वके भाग्य-विधाता यह है राजनीतिक। राजनीतिक शक्तियोंमें प्रतिदिन नित नवीन शक्तियों का निर्माण क्रिय-कल्याणके नाम पर हो रहा है। व्यक्तिशः और समूहोंके अहंगारों और स्वार्थोंके पीलापसे टलनेवाली इन शक्तियों निर्माणके बज्रय

नाश ही अधिक दुआ है। कोई माने या न माने, सिगत मृदायुद्धसे यह बात स्पष्ट अच्छी तरह सिद्ध हो गई।

इसीसे यापूने आजसे पच्चीस वर्ष पहले हमें जीवन की मौलिक और अमोघ प्राप्ति का पथ सुझाया था। उन्होंने कहा था कि देशके घर-घरमें चर्चा चला दो और स्वराज्य बिना आन्दोलनोंके, बिना मशीन-मर्नों और तोपोंके, बिना एक भी बूँद रक्त गिराए, घर बैठे चला आएगा। यह बरी रचनात्मक कार्य-ममका मार्ग था। इस रास्ते पर पूरा अमल किए बिना ही, दुनिया की अन्य दुफ्तानी 'प्रगतियों' के अनुकरणमें अन्धे होकर हम अराधर गान्धीके चोंसे और उनके रचनात्मक कार्यक्रमों की सैद्धान्तिक आलोचना करते रहे हैं। हाँ, गान्धीजीके नेतृत्व और प्रभावका उपयोग करनेके लिए समय-समय पर अवश्य हम रचनात्मक कार्यक्रमों की आड़में अपने पलायन और राजनीतिक गतिरोधोंको प्रंथय देते रहे हैं। और आज भी तो हम यही कर रहे हैं। पिछले पच्चीस वर्षोंसे बराबर हम गांधीको धोका देते रहे हैं। सत्य, अहिंसा और रचनात्मक कार्यक्रम जैसे आत्म-कल्याण और विश्व-कल्याणके परिग्रह साधनोंको हमने मात्र अपनी राजनीतिक छद्म-लीलाका हथियार बना रक्खा है। परिणाममें ऐसी घातक विफलताएं हमें मिली हैं, उसके लिए पिछले दो दशकोंका हमारा राष्ट्रीय और अन्तर-राष्ट्रीय इतिहास साक्षी है।

हमें राजनीतिके इस मोहक माया-लोकसे बचना है। चुपचाप रचनात्मक कार्यक्रमके क्षेत्रमें जाकर हमें निर्माणमें जुट जाना है। क्षेत्रमें खड़ा ज्योतिर्धर बापू हमें प्रति क्षण पुकार रहा है। उसीकी स्वीची क्रम-सृजनकी प्रकाश-रेखापर हमें चले चलना है। हमें आत्मिक स्वराज्यकी तैयारी करनी है। वह स्वराज्य जब तक स्थापित नहीं होता, तब तक चाहते-प्राप्त होनेवाला स्वराज्य सच्चा स्वराज्य नहीं है। आज जो देश स्वतन्त्र हैं, दुनियाके सबसे शक्तिशाली देश माने जाते हैं, जिनकी शस्त्र-शक्ति अप्रतिम है और जो अद्भुत भौतिक सम्पदाके स्वामी हैं, वे भी हमारे स्वराज्यके अर्थमें स्वाधीन

देश-वर्गी है। सच्चा स्वराज्य तो किसी भी देश-वर्गी सम्भव है जब वह न तो स्वयं ही शोषित और शासित हो और न आप दूसरेका शोषक और शासक हो। राजनीति और युद्ध द्वारा विध्वंस उस स्वराज्यकी स्थापना सम्भव नहीं, पर आज स्वयंसिद्ध सत्य उनपर हमारे सामन खड़ा है।

अब तो सद्भाव और आत्मैक्य पर आधारित जन-जनके भ्रमसे लोक-स्वनाके द्वारा ही हमें नयी-नियन्त्रा निर्माण करना होगा। लोकायतन उसी दिशाका अग्रदूत है। राजनीतिकी तरह रचनाके क्षेत्रम पार्टी, संगठन, दावे, योगदान, अहमीमेगम, चुनावितियों आदि क्या-क्या-बादक और ध्वंसक साधनों को अवसर नहीं होगा। यहाँ तो मौन प्रेमके शांत आलोकम निर्माणाकी कला साधना अनवरत चलती रहनी। सैद्धांतिक विवादों और संपर्काका उसम स्थान नहीं होगा। कर्मकी अग्नि शिष्टाम अभेद चैतन्यकी ज्योति प्रकट होगी। मनोके सारे फलप उसम आप ही जलकर भस्म हो जाएंगे।

लोकायतनम प्राथमिक आयोजन निम्न प्रकार हो सकता है —

स्कूला और कॉलेजोंके छात्रोंको ही सबसे पहले इस ओर आकृष्ट करना है। यही हों हमारे पहले स्नातक। यही फोमल किशोर और कुमार भारी संस्कृतिके धनधार हैं। इन्हींके निर्मल मनोम सबसे पहले संस्कृतिका मंगल-दीप संजोना होगा। उस आलोकसे फिर सहज ही सच्चा लोक-जीवन प्रकाशित हो उठेगा। छात्रोंको इस ओर अभिमुख करनेका काम इस योजना से सदानुमति रखनेवाले अध्यापकों द्वारा कराया जा सकता है।

एक ठेका स्थान चुन लिया जाना चाहिए — जहाँ आसपास कुछ खुली जमीन हो, स्वस्थ, सुंदर, प्रेरक वातावरण हो और उस अहातेमें एक-एक छात्र-छात्रा मकान और साधारण भी हो।

जीवन यापनेके प्रतिदिनके साधनोंके स्वाधीन उपार्जनत लेकर समाजके सद्भावपूर्ण, धार्मिक निर्माण और कलाके परमाज-दम्प, दिव्य स्वर्गके निर्माण तरकी साधना हम यहाँ करनी है। उसीका बुनियादी शिक्षण

लेनेके लिए ये प्राथमिक प्रयोग शान्ताए होगी। यहाँ हम आत्मानुशासनका पाठ पढ़ेंगे। अपने पारस्परिक सम्पर्कों द्वारा सद्भावनापूर्ण जीवन व्यस्तता की साधना करेंगे। अपने दोषों और भ्रष्ट कलुषोंकी परस्पर मुक्त आत्म-स्वीकृति कर जीवन व्यस्तताको सरल, अस्पष्ट और स्वस्थ बनाएंगे। अपने सामूहिक साहचर्य द्वारा हम सामूहिक आत्मपरीक्षाकी आदत डालेंगे। दैनिक जायरी-लेम्पन इसके लिए अनिवार्य उपयुक्त साधन है। लिपिते रहकर मिलनेके दिन परस्पर अपनी जायरियों हम सुना सने हैं। मन, वचन और कर्ममें सहज आत्म-निवेदन और आत्मार्पण—यही होगा हमारा आचरण-धन।

नियत स्थानपर मिलनेके दिन निश्चित हो सनते हैं। रुचियों अथवा स्वभावोंके अनुसार समूहोंकी भी व्यवस्था हो सकती है। पहली चीज़ है सहज मिलन—उसीमेंसे अनायास प्रवचन भी सामने आ सकते हैं। आयोजित लेक्चर-वाज़ियों या बुद्धि-विलास अवेक्षित नहीं होगा। इस सम्पर्कमेंमें एक स्वस्थ, उल्लसित, निस्वार्थ सामाजिक चेतना हममें जागेगी। त्याग, सेवा, सहानुभूति, सहकार और सहयोगका सामाजिक संस्कार हमारे भीतर जीवन्त हो सकेगा। सकीर्ण स्वार्थोंसे उद्भूत अपने सुगुण दुष्टोंमें हम अनेक रहकर पीड़ित न होंगे—यदि अपने दुष्ट-संस्कृत, गेग शोकमें परस्पर त्याग, सेवा और सहयोगसे हम उस दुष्टको प्रायः निशेष सा कर देंगे। इसी आत्म प्रेरित सामाजिक चेतनामेंसे सहज ही एक साम्य धर्मी, शोषण हीन समाजका उदय होगा।

जीवन यापनेके साधन स्वाधीन हों, इसके लिए जन-जनको अभिनव हो जाना है। क्योंकि हमें सर्वद्वारा भ्रमण संस्कृतिकी स्थापना करनी है, जिसमें शोषण और पराधीनताकी सारी सम्भावनाओंको निर्मूल हो जाना है। अतः हम नागरिक सम्यक् संस्कृतिकी उत्पत्ति हैं। हमें अपने भ्रम पर जीनेकी आदत नहीं है। हमारी नीतिशास्त्रका आधार अन्ततः वहीं न कहीं जाकर शोषण

हो है । जीवन-यापनके साधनोंमें दो प्रधान चीजें हैं—अन्न और वस्त्र । इनके स्वाधीन उत्पादनके लिए हमें स्वयम् अपने शारीरिक भ्रम द्वारा इनके उत्पादन-की आदत डालनी है । इसके प्राथमिक शिक्षण और अभ्यासके लिए हम बाघमानीसे शुरू कर सकते हैं । इसमें फल-फूल, शाक-सब्जी आदि उपजानेका काम हो सकता है । यहाँसे अपनी प्रगतिमें हम खेतों की ओर बढ़ सकते हैं । इस बाघमानीमें जीवनके उत्पादक सौन्दर्य की प्रत्यक्ष सृष्टिसे हमें जो आनन्द प्राप्त होगा उसीमें सच्चे आत्मानन्दका परिचय दिया है ।

वस्त्रके उत्पादन की दिशामें हम कताईसे प्रारम्भ करेंगे । हमारे 'सोका-यतन-मन्दिर' के कुछ चरले होंगे, जहाँ बारी-बारीसे टुकड़ियोंमें आकर हमारे सदस्य कताईका प्रतिशतपूर्वक पशु करेंगे । इसीमें आगे बुनाई भी आ सकती है ।

धीरे-धीरे हम एक शिल्प-फ़ुटीरका निर्माण कर लेंगे जहाँ जाना गद्दोद्योगों और हस्तशिल्पोंके द्वारा जीवनकी विभिन्न उपयोगी वस्तुओंके निर्माणके प्रयोग हम करेंगे । मिथ्या मद्रताके मर्यादा-बन्धनोंको तोड़कर जन-जनको अधिक हो जानेका अभ्यास और शिक्षण इस प्रकार सहज ही प्राप्त हो सकेगा ।

उद्योगवाद और यंत्रवादके आविर्भावके साथ मनुष्यके जीवनमें निष्प्रयोजन आनन्दके लिए मिलनका अवकाश नहीं रह गया है । क्यों-ज्यों प्रकृतिसे दूर होकर इस विकृत वास्तविक सभ्यताके फौलादी ढाँचोंमें हमारा जीवन कसता गया है, त्यों त्यों मानवीय आनन्दके वे सारे मुक्त स्रोत रुद्ध हो गए हैं । आए दिन नित्यप्रति होनेवाले मेले, उत्सव, पर्व, त्योहार दिन दिन म्लान होते गए हैं और बड़े-बड़े नगरोंमें तो बिलकुल ही तिरोहित हो गए हैं । छोटे गाँवों और कस्बोंमें अब भी भिन्न भिन्न ऋतुओं और पर्वोंके मेले और यात्राएँ होती हैं । बड़े उद्वाह-उत्साहसे वर्षा-वर्षा विभिन्न नहरोंमें सज्जर लोकजन, पान-भोजन की सामग्रियाँ लेकर, उनमें सम्मिलित होने को उमड़ पड़ते हैं । अपना अत्या छोड़ जलसे मे इस नगरमें आया हूँ, तबसे मुझे अपने बस्तेमें होने वाला

चद आगाही पीरिंगमाहा मेला, ये सलियोकी सोमनरेके भावणी मेने, व गनोरे, ये नागरिकाओं के गीत-गान, नाच और भावोंके सामूहिक आयोजन—सभी कुछ दुर्लभ हो गए हैं।

लोकायतनके द्वारा हमें जीवनेके उस प्रवृत्त सामूहिक उन्नासरो क्रिसे ज्ञाना होगा। इसके लिए भिन्न भिन्न श्रुतियोंमें हम श्रुत-उत्सव या श्रुत पर्व मनाएंगे। श्रुतकी प्रवृत्तिके अनुसार ही इसमें माग लेनेवालोंकी वेश-भूषा होगी। श्रुतकी प्रावृत्तिके सुनाके अनुस्यू ही रृत्य-गान, लीला नीहा, आमोद प्रमोदका आयोजन होगा। जीवन की कृत्रिमताओंमें और सीमा बाधनोंमें बंधे रहनेवाले हमारे सम्बेदन और उच्छ्वास इन अवसरपर मुक्त होकर व्यक्त हो सकेंगे।

जीवनेके उपयोगी शिल्प-व्यापारोंसे अस्वस्थ पानेपर, हमारे भीतर एक निष्पद्योजन और अशेष आनन्दकी माँग होती है। उसकी पूर्तिके लिए खलित कलाओंकी एक प्राणायन्त और कर्जस्वल रचि हमें अपन भीतर जगानी होगी। इसके लिए हम अन्तर्कला-दत्तों और अन्तर्शिल्पियोंके समन्वित समाज स्थापित करेंगे। अर्थात् भिन्न भिन्न कलाओंके प्रतिनिधि कलाकार और शिल्पियोंकी अलग अलग दुकानियां हो सकती हैं। प्रत्येक कलामें व्यञ्जनाका एक न एक पहलू कमजोर होता है। उतने अशोमें उस कलाका कलाकार अपने भीतर एक अपूर्ति और अतृप्ति सदा अनुभव करता रहता है। अन्तर्कलाकारोंके इस समन्वयसे निर्यके पारस्परिक सहचर्यमें हम अन्य भगिनी कलाओंमें भी प्राथमिक प्रवेश पा सकते हैं। और व्यञ्जनाके इस 'अन्तर्प्रान्तीय', समुच्चय और संगोपनसे प्रत्येक कलाकार अपनी कलामें एक नये ही प्रकारको ताजगी, रस शक्ति और वैविध्य निरूपणकी सम्मर्थता अनुभव करेगा दूसरे जनजातुका परिवर्तन जिस प्रकार हमारी भीतर-बाहरकी सारी प्रवृत्तिमें एक इष्ट नाबिन्य, ताजगी और स्वस्थ उपस्थित करता है, उमा प्रकार नाना कलाशिल्पियोंके भिन्न भिन्न देशोंमें हमारा अराध विचरण हमारी अपनी

कलाक्षमतामें एक अद्भुत मौलिकता और कल्पकताका संचार करेगा। रोज़के संघर्षमय जीवनकी मॉनोयेनीमें जो हमारी खजक प्रतिभा कुण्ठित हो जाती है, और रह-रहकर जो मानसिक रुद्धता हमारे मीवर धर कर जाती है, वह तब सम्भव नहीं रहेगी। हमारा मानसिक घरातल सदा एक सा उन्नत, स्वस्थ और चैतन्य रह सकेगा। विभिन्न कला-देशोंके फल फूलोंसे हम सदा ताजा और स्वस्थ रहेंगे।

इस चीज़को मूर्त आधार देनेके लिए हम एक संग्रहालयका निर्माण करेंगे। इस संग्रहालयका नाम होगा 'कल्प-लोक'। यहाँ कापज, फलज, पापाग, मिट्टी आदिमें व्यक्त होनेवाले मानवके श्रेष्ठ सपनोंके निदर्शन हम एकत्र करेंगे। इस संग्रहके दो पक्ष होंगे। एक तो प्रकृतिसे उपलब्ध होने-वाली दुर्लभ सौंदर्यसृष्टियाँ—जैसे नाना चित्र-मंडित, रंग विभेन दुर्लभ पापाग, मणियाँ, कीट-जन्तुओंके परित्यक्त घर, पक्षियोंके परित्यक्त पख या नीड़, तीप, घण, रंग रिरंगी तितलियोंके शव या और और इसी प्रकारकी वस्तुएँ। दूसरा पक्ष है—प्रकृतिसे सौंदर्यसे उन्मेषित, सम्वेदित होकर मानव द्वारा निर्मित दुर्लभ, दुर्लभ कलाकृतियाँ; जैसे चित्र, मूर्तियाँ, सत्कारके भेड चित्रों अथवा मूर्तियोंकी तस्वीरें, प्राचीन ग्रन्थोंकी हस्तलिपियाँ, पुरातात्विक अवशेष, भेड साहित्य का दुर्लभ ग्रन्थालय, विभिन्न वाद्य, अनेक प्रकारकी दस्तकारियाँ, कापज, घातु, पापाग, मिट्टीकी बनी शृंगार-सज्जाकी नाना वस्तुएँ आदि कितनी ही ऐसी चीज़ें हो सकती हैं। इस प्रकारका संग्रहालय नचमुच ही एक कल्प लोक होगा, जिसके वातावरणमें प्रवेश करने ही मनुष्यका मन अनेक ऊर्जस्वला स्वप्न-सपेदनोंसे भर उठे, उसके भीतर सृजनका अनिवारित अनुरोध जग उठे। अपने सच्चे अर्थमें वह एक कल्प लोक हो।

हमारा संग्रहालय कोई निरा म्यूजियम नहीं होगा। उसी वातावरणमें बैठकर हमारे ज्ञात-अज्ञात विभिन्न बलाओंका प्रसाद ग्रहण करेंगे। उस वातावरणमें रहते-रहते अपने रहनेके आवातोंको भी सुन्दर, सुरम्य कल्प लोक में परिणत करनेकी सहज शक्ति और अन्तरंग प्रेरणा उन्हें प्राप्त होगी। इस संग्रहालयका सम्बन्ध हमारे 'कुटीर शिष्य-मन्दिर' से रहेगा। कुटीर—शिल्प-

मन्दिरमें हमारी यही जाएत और सत्कारित कलाभिरुचि औद्योगिक और उपयोगी रूप लेकर हमें जीविकोपार्जनकी शोरखहीन कला सिखाएगी।

यह हमारी परिकल्पनाके अनुरूप 'लोकायतन' की एक प्रारम्भिक रूपरेखा है। लोकायतन तो एक आत्मानुशासन-मूलक संस्था है। उसके लिए कोई कला-कलाया सीमेंट-कॉंक्रीटका विधान नहीं बनाया जा सकता। उसे तो अधिकसे अधिक सर्वोदयी, समभावी, प्राणवन्त और प्रगतिशील संस्था होना है। उसका मूलधार विचारको न होकर आचारको होना है। यत्न या सही आचार-कर्ममें से प्रसूत विचार ही स्वस्थ, तेजस्वी और जीवन्त विचार होगा। इसीलिए हमें तो रचनाका प्रारम्भ कर देना है। वैचारिक ऊहापोह और योजनामें पकनेकी आवश्यकता नहीं है। लोकायतनका प्रारम्भ एक व्यक्तिसे भी हो सकता है। विज्ञापन, दावे, घोषणाओं और उद्घाटनोंकी आवश्यकता नहीं है। न छाठनों और मोर्चेबन्दियोंकी जरूरत है।

लोकायतनको धन अपने कर्म, त्याग और सेवाके बलपर सँच लेना है। प्रारम्भमें अपने प्राथमिक साधनोंको छुटानेके लिए हमें वैयक्तिक, छोटे-छोटे एक-एक वस्तुके दान स्वयं देना और प्राप्त करना है। उदाहरणार्थ, अपने सप्रहास्यके प्रारम्भमें हम अपने कलाप्रेमी मित्रोंसे एक-एक दुर्लभ कलावस्तु की माँग करेंगे। मुझे विश्वास है, एक ही बारकी माँगमें विपुल कलासामग्री एकत्र हो सकती है।

देशके कलाकार और शिल्पीबधुओंसे हमारा विनम्र अनुरोध है कि स्थान-स्थानपर अपनी-अपनी परिकल्पनाओं, रुचियों और सुविधाओंके अनुसार वे नवीन लोक-रचना और लोक मानस-संस्कारके इस मार्गलिक अनुष्ठानका प्रारम्भ करें।

राजनीति और युद्ध-सङ्घर्षोंसे नहीं, स्वाधीन भ्रम और रचनाके द्वारा कला-शिल्पसे लोक-मानसका संस्कार करके ही हमें नवीन मानवताका निर्माण करना है : यही है लोकायतनका माल-सूत्र।

सार्वभौम रोम्यां रोलां

'वीणा' के रोम्यां रोलां-ग्रन्थ पर श्री महादेव साहाकी दो-एक समीक्षाएँ 'विशाल-भारत' में पढ़नेको मिलीं । कुछ ऐसा माखूम होता है कि 'वीणा' में रोलांकि जिस अन्तर्मुली और आत्मस्य व्यक्तित्वको सामने रखा है, वह श्री साहाको एकदम अगल हो उठा । जैसे व्यक्तित्वकी उस परोक्ष सत्ता-को वे एकदम मिय्या कदकर इनकार कर देना चाहते हैं । स्पष्ट ही वह आशङ्क उनमें कम्युनिज्मकी ओरसे है ।

मुझे कुछ ऐसा लगा कि श्री साहा रोम्यां रोलांकि व्यक्तित्वको अनासक्त होकर नहीं देखा पा रहे हैं । उनके बुद्धिवादी होनेके नाते हम उनसे तो और भी अधिक तद्गुत् (Objective) दर्शनकी अपेक्षा करते हैं । रोम्यां रोलां जैसे विशालात्मा व्यक्तित्वको एक वाद-विशेषके फ्रेममें फिट करके जॉचना करनेबाने ही उस व्यक्तित्वको उसकी विश्व-व्यापकताके बराबरसे नीचे लि आना है । रोलांकी 'By way of Social Revolution to peace' पुस्तक:

हमने नहीं पढ़ी है। पर उसके बिना भी पठित-वर्गमें यह एक बहुत मोटे रूपसे जनी-मानी बात है कि अपने जीवनके उत्तर-कालमें रोम्यां रोल्सों एक ऑफीशियल कम्युनिस्ट भी हो गए थे। मेरे ख्यालमें यह तो कोई बहुत विनादासद बात नहीं है, बौद्धिक वर्गमें जिन्हें रोल्सोंमें दिलचस्पी रही है, वे प्रायः सभी यह बात जनते हैं। प्रश्न तो यह है कि रोम्यां रोल्सों पीछेसे एक मान कम्युनिस्ट 'ही' हो गए थे या कम्युनिस्ट 'भी' हो गए थे ? यह 'ही' तो एकान्तिक प्रस्थापना है और वह व्यक्तित्व या वस्तुके एक पहलू या धर्म-विशेषको स्वीकार कर उसके अन्य सब धर्मों या पहलुओंसे इनकार कर देती है। इस 'ही' से व्यक्तित्वका समग्र आकलन या दर्शन नहीं हो पाता। पर 'भी' अनेकान्तिक अभिव्यक्ति है। उसमें व्यक्तित्व या वस्तुके अनन्त धर्मों और पहलुओंको अनजाने ही स्वीकृति दे दी गई है। अनासक्त अनिकान्त दृष्टिसे समूचे सत्यका आकलन होता है और मोक्षसक्त एकान्त दृष्टि सत्यके एक पहलू विशेषको ही पकड़ पाती है। मेरे विचारमें प्रस्थापना यह होनी चाहिए कि—रोम्यां रोल्सों कम्युनिस्ट 'भी' थे। पर कम्युनिस्ट 'ही' थे, यह कहकर तो उस व्यक्तित्वकी जो सर्वोन्मुखी महान् अभिव्यक्ति हुई है, उसकी अन्धाहत व्यापकतासे इनकार कर देना है। रोम्यां रोल्सोंको मैं उन प्रातःस्मरणीय ऋषि-कृत्स्न व्यक्तित्वोंमें मानता हूँ जो अन्धाहत सत्यके दूत बनकर धरतीपर अवतरित हुए हैं। सत्य अपनी रियलिमें सम्पूर्ण एक और अभेद है, पर अपनी अभिव्यक्तिमें वह अनन्त है। ठीक उसी तरह उस सत्यके सन्देश-वाहक व्यक्तित्व भी अपने मूलमें अभेदरूप से एक होकर अपनी अभिव्यक्तिमें अनन्त होते हैं। ऐसे ज्योतिष्मान व्यक्तित्वोंकी ये सारी विभिन्न दीखनेवाली अनन्त कक्षाएँ उसके परम तम एकका ही विविध-रूप-मय प्रकाश है। देश-कालके नव-नवीन परिस्थान-परिवर्तनके अनुरूप नव-नवीन ज्ञानका प्रकाश लेकर आत्मदेवता की ये कक्षाएँ प्रकट होती हैं। सत्य को लेकर जो ये नाना वाद और मत-भ्रमन्तर चल रहे

है ये हमारी बुद्धि सीमा और एकान्तिक आसक्त दर्शनके कारण है। यह जो आमदर्शील 'ही' है—यही इन मिथ्या भेदों और विकृत्यों को जन्म देता है। मोक्ष मुक्त सापेक्ष दर्शनमें समय सत्यकी स्वीकृतिका बोध मिलना है और उसमें हमारी अभिव्यक्ति सीमित और अव्यक्त नहीं हो जाती। यह प्रगतिशील (Dynamic) और व्यापक होती है।

रोम्यों रोलों पीछे जब ऑप्रीशियल पार्टी सदस्य हो गए तब क्या उन्होंने अपनी पुरानी सारी निष्ठाओं और अभिव्यक्तियोंका प्रत्याख्यान कर दिया था ? यदि उनकी ऐसी कोई अभिव्यक्तियां या उद्घोषणाएँ हुई हैं तो उन्हें सामने लाया जाना चाहिए ताकि उनके व्यक्तित्वका सही सही अन्दाजा करनेमें हमें मदद मिल सके। यों तो जित्त दिनसे यूरोपके आकाशमें सर्वहारा की क्रान्ति की पुकार उठी उठी दिनसे रोम्यों रोलों सर्वहारा की मुक्ति और कल्याणके जगरदस्त समर्थकोंमें रहे हैं। बार-बार उन्होंने बड़ी ही ज्वलन्त उद्घोषणाएँ उस सम्बन्धमें प्रकाशित की हैं। केवल उद्घोषणाएँ ही नहीं, सर्वहारा की क्रान्ति को ही मौजूदा विश्वका सबसे बड़ा कर्म-यज्ञ बना देनेके लिए उन्होंने अपनी सारी शक्तियां लगा दी थीं। 'I will not rest' के लेखनकालमें भी वे कम कम्युनिस्ट नहीं थे। केवल पार्टी लीयल लगा लेनेसे ही कोई आदमी ज्यादा कम्युनिस्ट नहीं हो जाता और कम्युनिस्ट होकर वह नि शेष नहीं हो जाता। कम्युनिज्म या विरोधी भी इज्मक यह मतावरोध ही, अपनी प्रगतिशीलतास इनकार कर देना है। यहिमुख कर्म क्षेत्रमें कम्युनिस्ट ही सर्वहाराके परिनाशका ध्वज लेकर चल रहे थे—इसलिए कर्म-क्षेत्रमें कर्मयोगी रोम्यों रोलों नि सक्रोच कम्युनिस्टोंके साथ बन्धा मिलाकर खड़े हो गए। पर इसका अर्थ यह तो नहीं है कि उन्होंने अपनी सारी अन्तर्मुखी उपलब्धियों (Realisations) और निष्ठाओंसे इनकार कर दिया था। रामकृष्ण, विवेकानन्द और गान्धीके जीवन-युक्त अन्तर्योगी रोलोंने जिस विश्वावृत्ति और तन्निष्ठताके महान् घरातलपर से लिखे हैं, वह सारे सत्तों और निरादोंस परे है।

व्यक्ति रोम्मां रोलां यदि पीछ किसी 'वाद' विशेषकी बौद्धिक सीमासे आसक्त होकर अपने उस विश्वात्मयोग की परम सिद्धिपर वितर्क-विकल्प कर गए हों अथवा उससे इनकार भी कर गए हों, सब भी हम कुछ बहुत सो नहीं देते। व्यक्तित्वमान रोम्मां रोलांका यह पहला ऐश्वर्य या आत्मग्रकाश हमारे लिए तब भी वैसा ही अलुपण और अमृतमय है। व्यक्ति खरब होता है, व्यक्तित्व समग्रके संगोपनका प्रतीक होता है। कलाकार रोम्मां रोलां चाहे 'प्या क्लिस्टोप' में हों अथवा अपने जीवन-वृत्तोंमें हों या अपनी अन्य कृतियोंमें हों, वे सदा हृदय और आत्मोन्मेषकी मर्मवाणीमें बोलते हैं। यह वाणी सदा ही आत्मज्ञानसे प्रबुद्ध थी। बाहरसे बौद्धिक भेद या विकल्प देखनेका आग्रह उन्हें कभी नहीं रहा। अपने जीवनकी अन्तिम सांठ तक वे भेदमुक्त, सर्वभूमि मानवताकी स्थापनाके लिए लड़ते रहे। सारे मत-मतान्तरोंसे परे वे तो विश्वात्माके उपासक थे। राष्ट्र भेद, वर्ण भेद, जाति भेद, मत भेद, धर्म भेद, वर्ग भेद आदिकी इस खरब-खरबताके विरुद्ध एक 'चिन्त विद्रोहकी अग्नि-शिखा'की तरह ही वे आजीवन बलते रहे। आत्मैक्यकी ऐसी उन्मेषिनी और मार्मिक वाणीमें आजीवन वे बोलते रहे, कि उनकी जैसी व्यापक व्यक्तिमत्ता को मतभेदके बंधनोंमें बांधना तो उनकी महानतासे ही इनकार कर देना है। यह तो कुछ कुछ वैसा ही हो जाता है कि किसी पैगम्बरके दुनियासे उठ जानेके बाद जैसे उसके अनुयायी अपने अपने व्यक्तिगत या सामूहिक स्वार्थोंके कारण, उसी एक पैगम्बरके नामपर अनेक मत चलाकर उस हुतात्माके व्यक्तित्वपर खींचातानी करते हैं। आजके जाग्रत और मोह-मुक्त ज्ञानसाधनाके युगमें यह दृश्य असंगत और अनिष्टकर मालूम होता है।

अतएव भी साक्षात् मेरा सविनय अनुरोध है कि हम दिवंगत मनीषी रोम्मां रोलांके सर्वोन्मुखी व्यक्तित्वकी पूजा अपनी-अपनी निष्ठा और भावनाके अनुसार करें। वे आत्मवादी ही थे या अनात्मवादी ही थे—इस विवादमें पचना तो मोहासक्तिका सूचक है और वह कुछ बहुत स्वरूप बात नहीं है।

‘बीबा’ में उनके व्यक्तित्वका जो पदलू रक्ता गया है, उसके प्रति हमें यह आग्रह ज़रा भी नहीं है कि ये ‘यही’ थे, हम तो केवल यही कहना चाहते हैं कि ये यह ‘मी’ थे।

अन्तमें थी रोसकि ही शब्दोंमें हमारी प्रकृति अपील है—“आत्मिक, जो कि जीवित है और निरा परोस नहीं है, वही इस सबका सार है। मैं उसीकी पूजा करता हूँ, और वही है जिसे बड़े से बड़े आस्तिक और बड़े से बड़े नास्तिक अपने भीतर लेकर चल रहे हैं और ज्ञानमें या अज्ञानमें समान रूपसे उसकी पूजा करते हैं।”



अन्यों की जड़ : अर्थ

(श्री आर्किचनकी डायरीसे)

परिचय मित्र 'आर्किचन' मित्रने तीन-चार बरगते बम्बईके इरीब ही परिचमी घाटके जगनोंमें अज्ञात-वास कर रहे हैं। सन् ४२ के विप्लवमें तीन गोलियां पच लेनेके बाद वे भूमिगत हो गए थे। वहां रहकर कुछ दिन काम करनेके बाद ही उन्होंने निर्वाचन ले लिया। उन्होंने अपने भीतर यह सजाजा मद्दस किया कि इस धुआंपार सघर्षके बीच सही और अनासक्त मार्ग-दर्शन पानेके लिए, स्वयम् कुछ ऊपर उठकर इसे देखना होगा। उन्हें दीला कि राजनीति और युद्धोंमें होकर विरबके कल्याणकी कोई धरत नहीं पैदा हो रही है। इन रास्तोंसे उलभन उलभे बढ़ती जा रही है, अदकारों और स्वायोंकी गुटभदियां दिन ब दिन जोर पकड़ रही हैं। दुनियाके सबसे बड़े शक्तिशाली राष्ट्र ईशानियतके आत्म-नाशकी सबसे बड़ी तैयारियां कर रहे हैं। आदमी आदमी नहीं रह गया है, वह तो मात्र एक गिरोहका पशु हो गया है। दुनियाके सबसे अधिक उन्नत और प्रगतिशील राष्ट्र पशुओंके

भुयडोंकी तरह एक दूसरेको काट न्यानेमें दिन रात लगे हुए हैं। व्यक्तिकी सफ़्त चेतना नष्ट हो गई है।

तब ज़रूर है कि कुछ व्यक्ति थोड़े समयके लिए अपनेको इस सारा से अलग दूदा हटाकर आत्मस्थ हो लें और इच्छानियतके बुनियादी आत्म निर्माणकी राह खोज निकालें। दुनियाके अस्तित्वके सभी पैराम्पर्सको रोशनी पानेके लिए, कुछ समय तक लिए आत्म-निर्गन्त लेना पड़ा है। और यहाँसे लौटकर फिर उठने दुनियाको सही रास्ता दिखाया। नाइस्ट एक बरतक गेलिलीके ज्वालनमें थायर रह। मोहम्मदको हीराकी पहाड़ियोंम इल-हाम हुआ। बुद्ध और महावीर भी राजमहल छोड़कर प्रकाश पानेके लिए वरसों जंगलोंमें भटकते रहे।

पर हम देख रहे हैं कि हमारे युगके मसीहा गांधीने यह नहीं किया। तब हमारे मनमें प्रश्न उठता है क्या यही कारण है—कि पृथ्वीकी सतह बड़ी व्यक्तिमत्ता गांधीकी अहिंसा और उसका विधायक मार्ग आजकी इस दुनिया को अपील नहीं हो रहा ? और तो और गांधीजीके अपने नेतृत्वमें चलनेवाली कांग्रेस तकने अहिंसाको माननेसे इनकार कर दिया—और यह नीयत पेश आई कि गांधीजीको यह कहना पड़ा कि कांग्रेसके विधानम से 'अहिंसा और सदादी' के क्लॉज हटा दिए जाए। हमारे युगकी और हमारे देशको इससे बड़ी और दर्दनाक ट्रेजेडी और क्या हो सकती है ?

यह इसलिए सम्भव हुआ कि पैराम्पर्स गांधी कांग्रेसका नेतृत्व नहीं कर पा रहा है, गुलिक कांग्रेसका राजनीतिक हाई कमान्ड गांधीके आध्यात्मिक प्रभुत्वका दुरुपयोग करके उससे मन चाहा करता रहा है। और यह इसलिए सम्भव हुआ कि प्रज्यपाद बापूजी अपने अमोघ सुदर्शन चक्षु और अहिंसापर राजनीतिक कांग्रेसके साथ जाने-अनजाने बराबर सम्मिलित करते गए हैं। परिणाम यह हुआ कि मसीहा गांधी भी राजनीतिक दुश्चक्र (Vicious

Circle) में पढ़कर व्यभिचरित हो गया। आप भी वह अस्त्री धीर गम्भीर बागीमें अहिंसा और रचन-त्मक कार्यक्रमकी बात कहता रहता है, ॥ कॉमिस उन्हें प्रति बहरी है और इसीसे यह अभाग्य वेश उससे कोई लाभ नहीं उठा सका है। बार-बार कॉमिस गांधीको दिल्ली और शिमले तक खींचकर ले गई है और इस सब ममेलेमें गांधीके बुनियादी निर्माणके कार्यक्रमकी बराबर अपना होती गई है।

इस बीच जब-जब भी मित्र 'अहिंसा' से भेंट हुई है, वही बदनामे साथ उपरोक्त बातें मेरे उके करते मुना है। इसी विचार-मयने मित्र 'अहिंसा' को क्षेत्र राजनीति को सदाबसे निर्वासन लेनेको बाध्य कर दिया और अपनेको अधिकसे अधिक आत्मसय और स्वसय करनेके लिए उन्होंने जगलकी राह पकड़ी। अभी तो वे सम्पूर्ण रूपसे एकान्तवास कर रहे हैं। महीनोंमें एकाध बार उनसे भेंट हो पाती है। मिलने-बोलते बहुत कम हैं। प्रायः मौन रहते हैं। करते हैं—'दशन' जब तक पूरा नहीं हो जाता, देनेको कोई योजना उनके पास नहीं है। अभी पिछली बार जब भेंट हुई थी, तो रातभर उनकी कुटीमें विभ्राम करनेका सीमाव्य मुके मिला था। सभी दुबके-चोरी उनकी बायरीके कुछ प्रारम्भिक अदा में नकल कर लाया था। वही नीचे प्रस्तुत है। यदि पा सका तो अगले हिस्से भी मविष्यमें इसी तरह प्रकाशित करूँगा।
अस्तु।—जेल्क

आवरी

आलो मनुष्यो, आजके अमिको और आखे सम्मदारी, मैं आव आपसे बोलना चाहता हूँ। मैं आपसे अलग नहीं कुछ नहीं हूँ। मैं आप ही के भीतरकी आवाज हूँ जो आपसे खुलकर बात किया चाहती है! मैं आप ही के भीतरकी वह आत्मा हूँ जो बाहरसे ठेकड़ों ताड़तोंकी चर्चारीसे बँधी है, इसीसे उसकी आवाज भीतर ही भीतर घुटकर रह जाती है, वह

बाहर नहीं आ पाती । उन बाहरकी सारी बन्दिशोंको तोड़कर आपकी वह आत्मा आपसे बातचीत किया चाहती है । मैं किसीसे बड़ा नहीं हूँ और न किसीसे छोटा ही हूँ । क्योंकि सबसे जो एक है, सबका जो सार है, सबको जो जोड़ता है—वही मैं हूँ । चाहें तो आप उसे ईश्वर कह लें, चाहें तो आत्मा कह लें, चाहें तो शक्ति कह लें । इसीसे दुनियाकी बड़ीसे बड़ी चीजनेवाली ताकतसे मैं बड़ा हूँ और एक मिट्टी के कणसे भी मैं छोटा हूँ । बरज़ यह कि बड़े और छोटेका खयाल ही नहीं है, जबकि मैं सबकी आत्मा, सबका हृदय और सबकी आवाज़ हूँ ।

मैं चाहता हूँ कि आप अपनेको पहचानें, आप अपनी शक्तियोंको पहचानें । इस रोज़की मार-काट और छीना-भसटीसे आप तपाह हो गए हैं । बड़ीसे बड़ी समझदारी और ज्ञान पैदा करके आजकी दुनिया, आदमी आदमी अपनी ही छातीमें घुसा मोंक रहा है । सारी समझदारीके बीच क्यों पैदा हुई है यह नादानी, यह बेवकूफी ? क्यों बलवान कमजोरकी छातीपर चढ़ा बैठा है ? क्यों घनवान घनवान है और खरीब खरीब है ?

इसलिए कि आत्मा-आत्माके बीचकी एकता टूट गई है । सब अपने को अलग-अलग मान रहे हैं । तब सभीको अपना मतलब बनानेकी फ़िक्र पड़ी है । एक स्वार्थका ही चिन्का चल रहा है । जहाँ आदमीसे आदमी अगर मिला हुआ भी दीख रहा है, तो उनके बीचका रिश्ता महज़ स्वार्थका ही रिश्ता है । राष्ट्र, समाज, देश, जातियों सबकी दुनियाद उसी स्वार्थपर टिकी है, जिसने आदमीसे आदमीको, प्राणीसे प्राणीको तोड़ दिया है । मनुष्य मनुष्यके बीच प्रेमता, भाया, प्रीति और अपनत्वका भाव नहीं है । उनको गोंधकर रखनेवाली चीज़ सिर्फ़ एक है—स्वार्थ । किसका साथ देनेमें हमारे अपने स्वार्थकी रक्षा है, वस इसीपर हमारे रिश्तोंकी तौल बंधी हुई है । इसी ज़ांच पड़तालमें आदमीकी सारी समझदारी आज खत्म है । तब सवाल

उठता है, आत्माको आत्मासे तोड़नेवाली वह ऐसी ज़बरदस्त बाहरी ताकत कीन सी है। 'वह है' अर्थ, जिसको हम धन-सम्पदा कहते हैं—और हमारे रोजके लेन-देनके व्यवहारमें जिसका प्रतिनिधि है पैसा। इसी अर्थके दिन व दिन बढ़ते हुए लोभने मनुष्यत्वके टुकड़े-टुकड़े कर दिए हैं।

आज ज़िन्दा आदमीसे बेजान पैसेकी क्षीमता ज़्यादा बढ़ी है। ज़िन्दा आदमी उस बेजान पैसेसे रूढ़ीदा जा सकता है। यानी चलन आज आदमी का नहीं, पैसेका है। आदमी तो सिर्फ़ भूतकी तरह चलता फिरता दीख रहा है—उसके भीतर जो रूह है, ताकत है—वह पैसा है। यानी पैसा आदमी को मिटाकर स्वयम् उसकी आत्मा बन गया है।

इसीसे आदमी-आदमीके बीचका जो आज रिश्ता है, वह महज़ पैसेका रिश्ता है। पैसेके लेखे ही आज आदमी छोटा है और बड़ा है, धनवान और गरीब है, लायक और नालायक है, पापी और पुण्यात्मा है। उसीके कारण कुछ लोग ज़ालिम हैं तो कुछ मज़दूम हैं, कुछ शोषक हैं तो कुछ शोषित हैं; कुछ मालिक हैं तो कुछ मज़दूर हैं। उसीको लेकर आज राष्ट्रीय और जातियोंके बीच आए दिन रोज़ लोहे टकरा रहे हैं, और कीट-मच्छरकी तरह आदमीको पीसकर उस पैसेकी ताकतको बढ़ानेके उपाय चल रहे हैं। आज लड़ाई महज़ धरती और उसके स्वामित्वके लिए नहीं है। पुराने दिनों की तरह महज़ अपने धीरत्व और आन-बानको कायम रखनेके लिए आज आदमी नहीं लड़ता। उस धरतीसे जो सम्पदा मिलेगी—और मिकेके रूपमें उसकी जो ताकत बनेगी—उसीको बढ़ानेके लिए ये बड़ी बड़ी लड़ाइयाँ चल रही हैं।

जीवन चलानेके लिए, अपनी ज़रूरतकी चीज़ें धरतीसे लेकर, उभार कर जब तक आदमी काम चला लेता था, तब तक उन चीज़ोंसे आदमी अपनी क़ीमत ज़ादा बढ़ी मानता था। तब उसकी सबसे बड़ी वसना थी सम्मान, उसकी अपनी इज्जत। मगर अपनी इज्जतके लिए वह इन

चीजोंका, कायल नहीं था । मगर ज्यों ज्यों आदमीमें सग्रहका भाव बढ़ा—
उन चीजोंकी मालिकियतमें वह अपना बड़प्पन अनुभव करने लगा । तभी
उसको अपनत्वका भान हो गया । जब तक आदमीकी ज़रूरतें नहीं बढ़ीं,
तब तक तो वह ज़रूरतकी चीजोंको एक दूसरेसे आदख-बदलकर अपना लेन-
देन चला लेता था, लेकिन जब उसकी ज़रूरतें बढ़ चलीं तो वह बहुत सी
नई नई चीजें बनाने उपजाने लगा । उन्हें इकट्ठा करके अपने पास भी रखने
लगा । धीरे-धीरे इन चीजोंके अन्दर दूसरेकी मांगके बजाय, एक चीजसे
उसकी चीजोंकी चीज, बना लेनेकी ताकत अनुभव करने लगा । यही आकार
उसका लोभ और घमण्ड बढ़ चला । मिश्रित कायम हो गई । तब चीज
की इस ताकतको उसने सिकेमें बांधा । यानी सिकका उस ताकतका प्रति-
निधि बन गया ।

सिकेका सग्रह, रपाएका सग्रह पूजी बना और उसीसे वह पूजीवाद का
गया । सिकेके चलाने में घनही ताकतको एक स्थायित्व दे दिया । सिकेमें
यह ताकत आ गई कि वह चाहे जब समयकी मांगके अनुसार चाहे जिस
चीजको खरीदकर, एरुके चीजुने, अठगुने कर सकता है । सिकेके संघबने
ही अपने लम्बे भ्रममें जाकर केन्द्रीय उद्योग और पूजीके केन्द्रीकरण यानी
पूजीवादको पैदा किया है ।

इस बीच कुछ लोगोंने कहा कि पूजीवादको मिटा दो । मगर उन्होंने
पूजीवादकी जड़ जो आर्थिक रिश्ता है—उसे नहीं छोड़ा । जड़में उन्होंने
आदमी आदमीके बीचका जो आखिरी रिश्ता है, वह अर्थका ही रिश्ता
माना । आदमी आदमीस जुड़ है, अर्थके ही सूत्रसे । 'उत्पादक शक्ति' और
'उत्पादन सम्बन्ध' ये दो वे सूत्र हैं—जो उन्होंने आदमियतके मूलों से हट-
कर निकाले हैं । उनका बीच सम्बन्ध या अत्माका कोई एक और अदृष्ट
सम्बन्ध उन्हें नहीं दीया । नतीजा यह हुआ कि विग्रह नहीं मिटा । मिश्रि-
त सिर्फ एक गिरोहसे दूसरे गिरोहकी सफ बदल दी गई । इसीसे राष्ट्रीयता,

जातीयता, वर्ग, इन्हें कि विमर्शों के बीच वे अटके हैं। ऐसे का मूल्य, अर्थ का मूल्य वहाँ भी आदमी से बढ़ा बना बैठा है। वह व्यक्ति और जाति का ठोस न रहकर अब एक राष्ट्रीय ताकत के रूप में आ गया है, मगर सबसे बड़ी कीमत और ताकत है यही—अर्थ। उसीको राष्ट्रीय पैमाने पर काम करने के लिए कई आस-पास के राष्ट्रों की बलि वह मांग सकता है—खासों करोड़ों रूपये आदमियों की बलि वह दे सकता है। तब यही समझमें नहीं आ रहा है कि आदमी अर्थ के लिए है या अर्थ आदमी के लिए ?

तब मैं कहना चाहता हूँ कि आपका नाश सिर्फ एक ही हो सकता है—‘अर्थवाद को मिटा दो, अर्थ की छीन्ट से इनकार कर दो, उसकी महत्ता को अस्वीकार कर दो’—मतलब उसकी उचित प्रशस्त और उपयोग को स्वीकार करो। ‘पूँजीवाद का नाश’ इसमें आप ही हो जाएगा। मगर जहाँ अर्थ के शिष्टे को ही मूल मानकर तो हम पूँजीवाद को ही गुन्यानुगुदित कर रहे हैं। यह आदमी आदमी के बीच की दुरमनी, यह बड़े और छोटे की लड़ाई, यह मालिक और मजदूर का विरोध, ये इतनी बड़ी-बड़ी खूँखार लड़ाईयाँ, यह बर्गों के द्वारा बर्गों के द्वारा राष्ट्रों के द्वारा राष्ट्रों का शोषण, ये साम्राज्यवाद और प्रासिद्ध तब तक कायम रहेंगे—जब तक हम अर्थ की अन्तिम महत्ता से इनकार नहीं कर देंगे। इस अर्थवादी मूल्य का उच्छेद कर दीजिए, पूँजीवाद तो आप ही मिट जाएगा।

और यह अर्थ की महत्ता का भूत घुसा बैठा है—हमारे भीतर की तृष्णाओं में। हम भीतर से तृष्णा हैं, इसीसे धनवानों को सम्मुख पाते ही हम अपने को छोटा अनुभव करने लगते हैं। जाने-अनजाने ही धन की महत्ता हमें आतंकित और प्रभावित करती है। हमारी तेजस्विता और प्रशस्तता उसके सम्मुख टिक नहीं पाती; हम अपनी ही निगाहों में अत्यन्त हीन और दयनीय हो पड़ते हैं। इसलिए कि अर्थ की महत्ता का अब भी हमारे हृदय से उच्छेद नहीं हुआ है। अभी भी हम धन की शक्ति के कादल हैं। व्यवहार में

हम उसके साथ समझौता करना चाहते हैं। लिहाज और मुख्यतः अपनी कमजोरीको अपने विनय भाव और अपनी सहनशीलताके आवरणमें निभा ले जाना चाहते हैं। पर जरा गहरे जाकर, अपना ही ऑपरेशन करके देखें तो पाएंगे कि विनय और शील वहाँ नहीं है। वहाँ तो किसी गहरे स्वार्थसे प्रेरित लिहाज और मुख्यतः है। कभी कभी हम अहिंसाके नामपर भी धनिककी चापलूसी अपने अनजाने ही कर जात हैं। शाफ है कि हम धनिककी महत्ताके अगुठेके नीचे अभी भी दबे हैं, इसीसे हम उसे बदरत किए जा रहे हैं। धनिककी उड़ीस बड़ी बचकूफी और समझमें भी हमें व्यक्तित्वकी किसी गहरी सचाईकी तलाश होती है। और अहिंसाके भीतर नम्रतामें छुपे पड़े उल्लेख बड़े गुणकी भी बर्णना करता होता है। और ऐसे भी निर्धन और निस्व गुणी देखे गए हैं, जिनका प्रकाश दुनियांने कभी नहीं जाना और आप भी अपने प्रकाशसे अनजान रह, जान कर कहाँ से मिट गए।

तो सारी तकनीकका जड़ है यह अर्थवाद। सबसे पहले देस आर्थिक दृष्टिकोण को ही खड़ा कर देना है। इसका प्रारम्भ दो व्यक्तिसे। चाह जितनी ही व्यक्तिगत परिस्थितिमें व्यक्ति क्यों न हो, उसके भीतर एक आत्मभद्रता जागनी चाहिए। उसके भीतर वह दृष्टि प्रतीति हो कि उसके भीतर जो आत्मा है— वह सर्वका प्रतिनिधि है। वह सबका है और सब उसके है। यही उसकी सत्य बड़ी शक्ति है और इस शक्तिका विस्तार प्रेममें होकर है। जो इन मानके प्रति यह अर्थको उत्सर्गित माने। अपनेको उचानेका, अपनेको रखनेका आग्रह उसमें निशेष हो जाना चाहिए। अपनी आवश्यकतासे अतिरिक्तका सचय बढ़ नहीं करेगा, बढ़ नहीं भोगेगा। उसके भीतर तृष्णाकी आर्क्षा नहीं होगी, इससे वह दूसरेकी दृष्टि और अपनी दृष्टिमें बेचारा और दयनीय नहीं होगा। तब आदर की बड़ीमे उड़ी शक्तिके समुच्च, वह अप्रभावित और अचंचल होगा, उसका हृदय न हिले-डुल्ले। और वह वह व्यक्ति होगा जो— अपनी आवश्यकतासे, अर्थ

महत्तासे इनकार कर सकेगा । सत्ता और धनकी पारसी ताइलोंको जइसे उगाड़ फेंकनेके लिए, वह अदम्य आत्मगन और संज हम अपने अंदर पहले पैदा कर लेना होगा । हम जान लें कि इस युद्धमें समझीता नहीं है । क्योंकि यह युद्ध व्यक्तिसे नहीं है—यह तो जइ शक्तियोंको प्रतिरोध देना है, और व्यक्तिको तो अपनी ओर तोड़ लेना है । व्यक्तिसे शत्रुत्व करके हमें अन्तरीन विग्रहकी तंजीर नहीं बनानी है, जो हम उन्हीं जड़ती ही जाएगी । हमें तो व्यक्तिकी मनोभूमिका ही बदल देना है । व्यक्तिकी आत्मा जो उस जइ धन अपना सत्ताको ताकत देकर अनोप हो गई है—उसे जगा देना है । उसके अंदर मनुष्यके मुख दुःखका दर्द पैदा कर देना है । फिर तो आप ही सब ठीक हो जाएगा ।

पर जहां इसके लिए एक और प्रेम, नम्रता और आर्निचन्य लेकर चलना है, वहां दूसरी ओर हमें सद्गुण ही अनासक्त, फटोर और निर्भय होकर भी चलना पड़ेगा । व्यक्तिके आत्म निर्माणकी कड़ीयै है समाज । उसके आत्म निर्माणका फल हम समाजमें प्रतिकूलित दीपना चाहिए, यही उसकी सार्थकताका प्रमाण है । उसके व्यक्तिचक्रा यह प्रभाव उसके रोजके सम्पर्क और सम्बन्धों होकर समाजकी जड़ोंमें पहुँच सकेगा । समाजकी नमीन सच-झनाकी जो प्रेरणा उसके भीतर है, उस लेकर वह व्यक्ति अपना कार्यागम कहाँसे करे ? बाहर आते ही उसे दीखेगा कि समाजके शीर्षपर इसके नेता बनकर बैठे हैं धनवान और सत्ताधीश । समाजग उनका धक्का-प्रभाव है । मन ही मन उनका प्रति सभी ईर्ष्यालु होकर, उनके पीड़क और शोषण प्रभुत्वको पूर्वका पुण्योदय मानकर सिर झुकाते हैं । चूंकि समाज भी उसी धनही तृष्णासे पीड़ित है, इसीलिए वह बाध्य है कि धनको अपेक्षा ही वह आदमीको बड़ा माने । और यही कारण है कि धनिकके धनके प्रति अन्दरसे ईर्ष्यालु होकर भी उस ही समाजका शिरोमणि और सरदार माननेको वह तैयार है । निर्धन जो भी धनकी प्रभुत्वसे अज्ञानवश प्रभावित है, पर धनके

अभावमें, परीक्षामें, जहाँ यह पीड़ित है, दुखी है, जहाँ उसकी व्यथा है, वहाँ उसकी आत्मा दूसरेके सुख दुःखके प्रति भी खुली है। अर्थात् व्यथा ही एक द्वार है जिसमें होकर एक आत्माका दूसरी आत्मासे योग होता है। घनिकके हृदयमें इस व्यथाका द्वार भी बंद हो गया है। उसकी मुरा सुविधा श्रीग निपुलताने उसे इतना प्रमत्त और जड़ बना दिया है, कि दूसरेके सुख-दुःखके प्रति चैतन्य और सदानुभूतिशील हो सकना उसके लिए अशक्य हो गया है। उसे स्वार्थका कैंसर (Cancer) हो गया है। उसकी समूची रक्त प्रणालीमें इस कैंसरके रेशे एवसे अनेक गुने होते जा रहे हैं। दैहिक यैन्सरसे भी यह आत्मिक यैन्सर अधिक घातक है। क्योंकि दैहिक यैन्सर तो एक व्यक्तिके शरीरका ही घात करता है। पर धनिकका यह आत्मघाती कैंसर सच्चे समाजके आत्माका घात कर रहा है।

तो धनिक तो चारों ओरसे जगतके प्रति अवकट और लापरवाह है। जगत उसके लिए महज उसके स्वार्थी शोषणका साधन और उसके भोगका सज्जम है। जगत और समाजका मूल्य उसके लिये यही है—कि उसके बीच यह विशिष्ट और उच्च बनकर खड़े। प्रीति, शक्ति और तृप्ति रखकर, उनके दैन्य और छोट्टे-बड़ो कायम रख, उनको उनकी हीनताका कवच रोध कर त दृष्टा, व" अपने मन्त्रना निरन्तर उपयोग कर रहे—समाज और जगत्से उसका सम्बन्ध बेचल इतना ही है। वह बड़े बड़े दान करता है, इसलिए नहीं कि अभाव पीड़ितोंके हृदयसे उसे हमदर्दी है, बल्कि इसलिए कि अगले जन्ममें यह दान चीजने ऐश्वर्यके रूपमें फलेगा। लोक फलौक, आत्मा, ईश्वर, धर्म —सभीसे उसका सम्बन्ध तो उस स्वार्थका सम्बन्ध है।

तो धनिक तो जड़वर्गी एक चक्रवर्ती नीचे ही दगा है, वहाँ यह द्वार खुला ही नहीं है, जहाँस समाजके प्राणमें प्रयोग लिया जा सके। वहाँ खतरा है कि उस चक्रवर्ती की हम अपना ही फिर न पाइ बैठें, जब अपने ही

अनके सिरा और क्या हाथ लगन वाला है । समाजसे उस धनिकका कोई जीविन सम्बन्ध ही नहीं है । मान वहाँ तो स्वार्थका ऋषि सम्बन्ध है । तब तो मानना ही चाहिए कि हमें जहाँसे अपना काम आरम्भ करना है, वह समाजका वह निम्नतर धरातल है—जहाँ अभाव, पीड़न, दैन्य और नास ही चारों ओर फैला है । व्यथा ही व्यथा वहाँ चारों ओर घुल रही है । बड़ा आसुओंका प्रभरण है—तरलता है । यहाँ तर्क हटानेकी उतनी जरूरत नहीं है । निरन्तर वह रहे रक्त, स्वेद और आसुमें हाथ डालते ही मीचे मनुष्यका हृदय हाथ लगेगा । उस हृदयको अपने प्रेममें, त्याग और सेवासे एक-सारणी-ही समूचा पकड़ लेना है ।

उन हृदयोंमें सरस पहला जो गीजात्तर हमें डालना है, वह यही—कि धनकी महत्तासे इनकार कर दो, धनकी तृष्णा, आर्तता और ईर्ष्यासे अपनेको मुक्त करो । यही एक रास्ता है जो पीड़नसे तुम्हें मुक्त कर सकता है और धनके ऊपर तुम्हें निजबो बना सकता है । धन यानी पूँजीके फेन्ट्रीकरणके साधन रूप ये जितनी मिलें, फैक्टियाँ, बल-शालाएँ हैं, इनमें कितना ही पैसा क्यों न मिले, यथा साध्य उल्हीसे जल्दी इनसे अपनेको स्वाधीन कर लो । अपनी जीविकाको इन बल-शालाओंके आश्रित न रहो । भूमिको, याद रखो, य बल-शालाएँ और मिल ही न फैलादी दान न हैं, जिन्हें तुम्हारी छातियोंपर खड़े कर यह शोषणका दुष्पक्ष चलाया जा रहा है । बड़े पैमानेपर भूमिकोंके संगठन कर उन्हें एतोगोग, ग्रामोगोग और हस्त-शिल्पकी और मोहक जाए । सहकारी पद्धतिपर इन योजनाओंका आरम्भ होना चाहिए । लगे समय तक बहुत मजदूर पावोंपर सहकारी ग्रामोगोग, एतोगोग, लाली केन्द्र आदिकी कुछ विस्तृत प्रयोग शालाएँ चलाई जाए । धीरे धीरे भूमि और पैसोंमें मजदूरोंका ध्यान उस ओर खींचा जाए । उनसे भीतर इस भावका प्रवेश कराया जाए कि स्वामी मुख्य शान्तिदायक रास्ता समुपार्जने नहीं है । सरल जीवन यन्त्रके कुछ आदर्श गोरेल बनाकर उनसे सम्मने

रखे जाए और इस तरह उन्हें उस ओर खींचा जाए ।

पर हम तो राजनीतिमें लगे हैं । हमें अपने चुनावोंसे फुसत नहीं है । आज म्युनिसिपैलिटीका चुनाव है तो फल असेम्बलीका चुनाव है । हमें प्लेटफॉर्म चाहिए, हमें माइक्रोफोन चाहिए, हमें पत्रकारत्व चाहिए । हम अपनी आवाज़को दिग-दिगन्तमें गूँजाकर अपने नेतृत्वको उद्घोषित करना चाहते हैं । पर इस निम्नतर स्तरमें, समाजके इस पीड़ित नरकमें जहाँ हमें निर्माणकी उनियादें डालनी हैं, वहाँ इस तरह आडम्बरको अवकाश नहीं है । वहाँ प्लेटफॉर्मसे शुरू करेंगे—तो शुरूमें ही शासनका लाल सिगनल खतरेकी घंटी दे रहा है । और प्लेटफॉर्म तो इधर स्वार्थियोंका शस्त्र भी हो गया है । उसका मूल्य अब बहुत तेजोमान नहीं है । प्लेटफॉर्मसे बातें ही ज्यादा हो रही हैं, काम कम हो रहा है । गाँधीजीने निडला और बजाजसे शुरू किया था सो एक सेवा-ग्राम भी रचनात्मक कार्यक्रमका एक संपूर्ण और सफल आदर्श उपरिष्ठ नहीं कर सका । इसीसे कहा है कि अमिक्स शुरू करना है, धनिकने नहीं । बापूकी बात वे ही जानें, वे महान हैं । उस रास्ते जाने अनजाने पूँजीवादको अपनी शीशुदिमें प्रश्रय और बल ही मिला है । पूँजीपतिके हृदय-परिवर्तनका तो एक भी सक्रिय उदाहरण सामने नहीं है । स्वयम् बापू ठीक अपने व्यक्तित्वके प्रभावतले यह नहीं कर पाए हैं—किर पादकी तो प्रभु ही जानता है ।

आज इतना ही, आगेकी बात फिर कहेंगे, पर सिलसिला यह दृष्टेगा नहीं—इसलिए कि आप हीकी अपनी आवाज़ सारे बन्धनोंको तोड़कर धोल उठी है—बद स्केगी कैसे ?

पौराणिक आश्रयान क्यों ?

[एक पत्र]

नारिकेल-वन, छह

बम्बई.....

प्रिय महिला,

हाँ, इधर मेरी रुकान पुराण-कथाओं नवीन कादम्बरि के रूपमें सँजोनेकी ओर गई है। जानकर तु चौंकी है और नाराज भी हुई है। इस चिट्ठीमें तुने मुझे तलब किया है। उसके उत्तरमें मेरा यह निवेदन है •

यात्यकालसे ही अपने पौराणिक अतीतकी जो मदन चरित्रमत्ता मेरे मनमें बसी हुई थी, वह आजतकके सरे वैचारिक ऊहारोहके बादभी घुल नहीं सकी है। जीवनकी जो गरिमा और दिव्यता तथा विराटका स्वामित्व करनेवाले मानवकी जो जावत्व्य जीवन-लीला हमें पुराण शालमें मिलती है, अपना आदर्श स्थापित करनेमें मनुष्यकी कल्पना आजतक भी उसके आगे नहीं जा सकी। दानवत्वसे मानवत्व, और मानवत्वसे देवत्वकी ओर ले जानेवाली जीवन साधना उस युगमें अपने चरम उत्कर्षपर पहुँची थी। मानवीय पुरुषार्थने अपनी परमतम सिद्धियोंके ज्योतिर्विन्दु उसी युगमें अम्रित किए थे। एक ओर यदि जन-पदोंमें अपार ऐहिक ऐश्वर्यकी मोहन-माया थी, तो दूसरी ओर

अरण्योंमें अमात्य-लामकी अलखट साधना भी चल रही थी । विपुल लौकिक विभूतियोंके स्वामी खी पुष्प रात की रातमें उस लात मारकर, अक्षय सुख की खोजमें जंगलोंमें चने जाते । उस युगके आदर्शोंकी जो गहरी छाप हृदय पर पड़ी है, उसके सम्मुख आजके वैज्ञानिक मनुष्यका यह प्रकाण्ड युग मुझे तो बहुत ही भयानक और अर्मांगलिक लगता है ।

आजके इस अलखट प्रगतिवादी युगके सम्मुख अपने पौराणिक आदर्श को फिरसे नए रूपमें मृत करनेका स्वप्न देखते समय, मनमें यह भय जरा भी नहीं है कि आजका विचारक मुझे मधुर, प्रतिगामी और रोमांटिक कहकर मूर्खीर झँग देगा । रात अखण्ड यह है कि आजकाल के विचारकों को ऐसा करने के लिए हम दोष नहीं दे सकते । वैज्ञानिक युगन जो दर्शन उस दिया है उसके अनुसार, मनुष्यकी मनीषा (Mind) का निर्माण बाह्य वस्तु-जगत्की परिस्थितियोंके निमित्तन होता है, न कि मनुष्यकी स्वतन्त्र चेष्टा (Initiative) और सपनेसे बाह्य सृष्टिका प्रादुर्भाव । इस दर्शनके वातावरणमें निरजे और पके आजके विचारकों को अपने आसपासकी पार्थिव जगत्से परेका स्वप्न देख सकनेवाली अपनी अन्तर्दृष्टिपर ही अभ्रंश हो गई है । पर इसका अर्थ यह तो नहीं हो सकता कि वह अन्तर्दृष्टि ही नष्ट हो गई है । भीतरका वह शता दृष्टि आत्म वृत्ता तो समझ खाँटका सारभूत सत्य है । वह है, इसीसे सृष्टि है और उसका ज्ञान-परिज्ञान है । यही कारण है कि इन सारे विषयोंके बीच भी वह अन्तर्दृष्टि रह रहकर जाग उठती है, पर मनुष्य अपने गहरी परिस्थितिक पीड़नकी प्रतिक्रियाके बश ही उसे मिथ्या कहकर इनकार कर देता है ।

आज वस्तुवादी सर्परेण मानवको रक्तक समुद्रमें डुबो दिया है । हकीकतके अहंकारन उसे खिन विच्छिन्न कर दिया है । वह चारों ओर हाथ-पर मार रहा है, पर बाहरके वस्तु जगत्में उस कहीं भी नाश नहीं देख रहा । एक शब्दके पास यदि अणुवणुकी सर्व-प्राप्ति शक्ति है, तो दूसरा

उस भी प्रपन सर्वनाशो शक्ति 'कॉस्मिक पॉवर' जनाकर उस ललकार रहा है। चागें और आम-नाराका अनायड ताणव चल रहा है। मनुष्यक आत्म पातका यह दृश्य किसी भी कल्पनीय दानगतास अधिक भीषण है। और यह दृश्य आ पहुँचा है, जब भीतर भौंके बिना उसका निलार नहीं है। आत्म-देवताका प्रतिनिधि, युगके चौराहपर लड़ा उठी प्रकाश-पथकी ओ सकेत कर रहा है।

शायद ऐतिहासिक मुभत पूछेगा कि अपन रोमांस्के त्त पुराण-पुरा की रात में करता हू उसका अस्तित्व इस घातीपर कभी रहा भी है? और यदि हाँ, तो उसका भरे पास क्या प्रमाण है? क्या वह मान कविकी कल्पना या अतिरन्ना नहीं है? मने नी वह कविका अतिरन्ति स्वप्न हो, मैं उस युगकी पार्थिव सत्तारो सिद्ध करनेके लिए नहीं स्थूल प्रमाणोंका कायल नहीं। ऐतिहासिक और वैज्ञानिकके तत्प-दर्शनत मुझे कविके कल्पना मूलक सत्य-दर्शनमें अधिक भद्रा है। जो पदार्थ कल्पनीय है उसकी सत्ता असम्भावी नहीं हो सकती। अतिरेक उसमें हो सकता है, पर उससे समुच्चा इनकार नहीं किया जा सकता। अनन्त गुण और पय-योंवाली इस विराट सृष्टिमें अपने सीमित ज्ञान विग्नका लेकर जिस रातको स्वीकार और इनकारका दावा हम कर सकते हैं? आजके वैज्ञानिक मुगन को धभव कर दिखाया है, विगत कलके मनुष्यके लिए वह सब एक असम्भाव्य स्वप्नस अधिक और क्या था? मनुष्यके स्वप्नकी वह सृष्टि चाह विगतमें व्यतीत हो चुकी हो, अथवा अनगत कालमें उसका प्रादुर्भाव हो, तात्विक दृष्टिसे दोनों ही बातोंका मूल्य ओर महत्व समान है।

प्रगति या विकास एक अन्तर्हीन सीधी रेखा में नहीं होता। कहीं न कहीं जाकर रेखाके दोनों छोर फिर एक ही बिंदुपर आकर अनिवार्यत मिलेंगे ही। यह रेखा-गणितका एक स्वयम् सिद्ध सत्य है। सृष्टिका विकास एक ही एक चक्र ही रूपमें चल रहा है। अन्तः प्रकाश के अन्तः

अनन्त गुण-पर्यायोंके रहस्य खोलती हुई नन-नवीन रूपोंमें प्रकट होती है। स्वर्णोंका पुनरावर्तन भी इस विकासमें अशुभ नहीं। इसका सबसे अच्छा प्रमाण हमारी वेश-भूषा, रहन-सहन, कला-शिल्प, चित्र-शिल्प, वास्तु-शिल्प आदिमें मिलता है। आज हम अपने ही देशमें देखें—स्मशियोंकी वेश-भूषा, केरा-सज्जा और अलवारके जो आकार-प्रकार और स्वरूप हजारों वर्षों पहले विगत हो चुके थे, विचित्र रूपान्तरके साथ आज फिर वे ज्योंके त्यों अपनाए जा रहे हैं। हमारे नवीन युगके स्त्री-पुरुष उन रूप-सजाओं (Designs) को अप-टू डेट पहनकर अपनाते हैं, और उन्हें धारण कर अपनेको कृतार्थ अनुभव करते हैं। कलामें, शिल्पमें, चित्रमें, वेश-भूषामें क्लासिकल डिजाइनकी मानों एक हवा सी बह चली है। बम्बई हिंदुस्तानमें नवीनतम फैशनोका केन्द्र है। अजन्ताके चित्र-मन्दपकी स्मशियोंके वेणि-वधनका दर्शन आज हम बम्बईकी प्रत्येक नवीनाके 'अम्बोडे' में कर सकते हैं। कानोंमें विचित्र प्राचीन कुडलों और कर्ण मूलोंका आभास देनेवाले बड़े आकारके टॉप्स पहने जाते हैं। प्राचीन कालके चौड़े ककण और सिंह-मुखे बलय फिरते आधुनिकोंका प्रियतम अलंकार हो गया है। कोंच-खडों से जड़ित रंग-बिरंगे कसीदोंवाली चोलियाँ और चनिये, जिन्हें हमारा भद्र स्त्री-समाज कभीसे छोड़ चुका था और जो अब मान देहाती और जंगली लोगोंने ही प्रचलित है, हमारी आजकी कॉलेज-कन्याका दुर्लभ और विभिन्न शृंगार हो गया है। पुराने चैंदोवों और भीत-चित्रोंके अनुकरणपर टेब्रे-मेब्रे स्थूल डिजाइनोंके चित्र सजावटकी सामग्रियोंमें बनाकर आजका चित्रकार अपनेको धन्य मानता है। नएसे नए अमेरिकन टर्नके कृत्रिम वास्तुपर बने विशाल भवनोंके द्वार प्राकृतिक और असुखर गुफाके आकारके बनाए जाते हैं। इन उदाहरणोंसे वस्तुके रूप-परिवर्तनमें पुनरावर्तनका सत्य और परम्पराकी अविच्छिन्नता खूब ही अच्छी तरह प्रमाणित हो जाती है।

तब मानना चाहिए कि वस्तुकी रूप रचनाका परिवर्तन (Formal

change) ही विकासका चरम सत्य नहीं है । परमतम विकासका सत्य बहुत ही गहन और सूक्ष्म है । रूप-परिवर्तनका यह चक्र तो केवल हमें पस्तुकी अनन्त गुण-पर्यायिक क्षमताका परिज्ञान कराता है । यह ज्ञान जब परिपूर्ण हो जाता है तो हम इस चक्रकी केन्द्रीय धुरीपर पहुँचकर, इस सारे परिणामनके श्रवा जाते हैं । यही केन्द्र हमारे विकासका चरम सत्य है, यहाँ आकर बसुल अपने केन्द्र-बिंदुमें लय हो जाता है ।

c विकास और प्रगतिके इस नियमके अनुसार यह माननेमें कोई राधा नहीं रह जाती कि सुदूर पौराणिक अतीतमें मनुष्य अपने अभ्युदयकी चरम सीमापर पहुँचा था । आजके विज्ञानने जो भौतिक सिद्धियाँ प्राप्त की हैं, सम्भवतया उससे कहीं अधिक बड़ी लब्धियाँ पौराणिक मनुष्यने पाई हों । मोह-मुक्त नज़रसे देख तो पुराणोंकी कथाएँ मनुष्यके उस परमतम आत्मिक और भौतिक ऐश्वर्यकी साक्षी दे रही हैं । उसके प्रति अभ्रद्धा प्रकट करना हमारे सर्वोच्च मनका अहंकार है, वह अपनी ही आत्म-सामर्थ्यमें अविश्वास करना है ।

मेरी यह दृढ़ प्रतीति है कि आत्म-दर्शनके उस आदर्शरी आवश्यकता आजक इस जलने क्षणके आत्मघातस पीडित मनुष्यकी घनसे अधिक है । मेरे भीतरके उसी अनिराय अनुरोचना परिणाम है—पौराणिक मनुष्यकी ओर मेरी यह रुझान । आज इतना ही । अगले शिशिरमें जब तू यहाँ आएगी तो मिलनेपर विशेष चर्चा हो सकेगी ।

‘ सुहृदें नारियल-कुचोस भँकती तेरी प्रिय मागर-बेला तुझे पुकार रही है । आना ज़रूर ।

सन्देश

नेग पीरेन माई